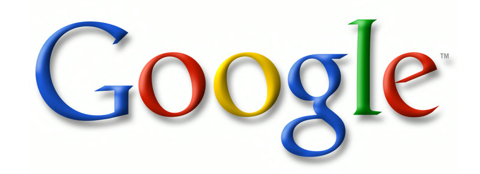



ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 52RS 3





610.2
S341.9
R612s
No. 261.
Charles J. Staples.
1882.
HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY



Schleiermachers

Reden über die Religion

und

ihre Nachwirkungen auf die evangelische Kirche Deutschlands.

Von

Albrecht Ritschl.

Bonn,

bei Adolph Marcus.

1874.

Inhalt.

Wenn man sich über die gegenwärtige innere Lage der evangelischen Kirche Deutschlands aufklären will, so wird man durch eine Menge von offenen und versteckteren Spuren auf eine sehr umfangreiche Fortwirkung Schleiermacher's aufmerksam. Ich will hiemit eine Thatsache andeuten, welche nicht zusammenfällt mit der Behauptung der Bewunderer von Schleiermacher, daß die Vorzüge, welche die deutsche Theologie unseres Jahrhunderts von früheren Epochen und von anderen Völkern unterscheiden, ihr gerade von Schleiermacher aufgeprägt seien. Ich meine vielmehr einmal, daß hervorragende Züge der kirchlichen Praxis durch Schleiermacher vorgezeichnet sind, ferner aber, daß in der Theologie nicht blos gewisse Vorzüge, sondern auch gewisse Fehler theils in directen Aufstellungen, theils in auffallenden Unterlassungen Schleiermacher's wurzeln. Diese Beobachtungen werden sich auch in dem Falle als fruchtbar erweisen, daß die von mir gemeinten Entwickelungen nicht blos von den absichtlichen Schülern des Mannes, und nicht blos aus deren Tendenz, seinen Vorschriften zu folgen, ins Leben geführt worden sind. Denn Schleiermacher kann zu ihrer Erklärung auch insofern dienen, als er gewissen allgemeinen Bildungstrieben seiner Zeit zuerst deutlichen Ausdruck verliehen hat, welche auch auf solche Zeitgenossen gewirkt haben, die in keiner directen geistigen Abhängigkeit von ihm standen. In diesen Beziehungen der auf ihn folgenden Geschichte der Kirche Deutschlands würde er also zwar nicht als der Urheber, aber doch als Wegweiser zu erkennen sein. Diejenigen Combinationen nun, welche ich hiemit andeute, haben sich mir aufgedrängt, als ich mich kürzlich

mit den „Reden über die Religion“ beschäftigte. Dieselben sind ja, wie anerkannt wird, für den Theologen Schleiermacher charakteristischer, als irgend eine seiner späteren Schriften. Diese Bedeutung kommt ihnen zu, weil sie das ganze Problem der Religion, in der theoretischen wie in der gemeinsamen praktischen Beziehung, umfassen, und weil die Schrift wie eine Offenbarung aus dem Geiste ihres Urhebers hervorbricht, als er im Beginne seines Mannesalters in die nächste Gemeinschaft mit den Vertretern der ästhetischen Geistesbildung oder der Romantik getreten war. Die persönlichen wie die sachlichen Beziehungen, mit welchen die Entstehung der Schrift verflochten ist, sind von Dilthey in so reicher Ausführung erläutert worden, daß ich über diese Umstände nichts weiter zu sagen brauche. Indessen ist die von demselben dargebotene Analyse der Reden über die Religion natürlich so durch das biographische Interesse beherrscht, daß er mir den Raum zu einer im kirchenhistorischen Interesse unternommenen Untersuchung derselben nicht versperrt. Dieses giebt sich namentlich darin kund, daß die vierte Rede über Kirche und Priesterthum, welche für meine Absicht stark ins Gewicht fällt, in der von Dilthey nachgewiesenen „Welt- und Lebensansicht der Reden und Monologen“ nicht verwerthet werden konnte. Aber auch die in der zweiten Rede aufgestellte Bestimmung des allgemeinen Begriffs der Religion läßt sich meines Erachtens noch deutlicher machen, als es, soviel ich weiß, bisher irgendwo geschehen ist. Dilthey streift mit seiner Erläuterung diejenige Ansicht von der Meinung Schleiermacher's, die ich für die erschöpfende halte. Uebrigens aber finde ich, daß die mir vorliegenden Erörterungen dieses Gegenstandes deshalb verschoben sind, weil man theils die metaphysische Seite jenes Begriffs von der Religion ungebührlich vorgedrängt, theils denselben hinter die weniger deutliche Ausführung der Sache in der „Glaubenslehre“ zurückgestellt hat.

1.

Jede Reproduction einer so individuellen geistigen Erscheinung, wie die Reden über die Religion sind, ist darauf angewiesen, daß zunächst bekannte Punkte festgestellt werden, an welchen das Neue und Ungewohnte einen Maaßstab seines Verständnisses findet. Diese Punkte der Orientirung müssen positiv und dürfen nicht negativ sein; sie müssen außerdem innerhalb des vorliegenden Gedankenkreises in sich verständlicher sein, als alles andere. Deshalb ist für den gegenwärtigen Zweck noch nichts damit gethan, daß man Schleiermacher's Widerspruch gegen die bekannten Mißdeutungen der Religion als Theorie und als Moralgesetz aufzeigt. Der positive Punkt, auf den es ankommt, wird auch in der Biographie nicht im Voraus dadurch aufgeklärt, daß directe Vorstudien zu den Reden nachgewiesen würden. Solche scheinen nicht vorhanden gewesen zu sein; und die gleichzeitigen Predigten Schleiermacher's sind dem Gedankenkreis der Reden vollständig ungleich. Wie es nun der Charakter dieser Schrift mit sich bringt, so ist auch nichts weniger zu erwarten, als daß uns der Redner von vornherein den Faden des genetischen Verständnisses seiner Gedanken in die Hand drückt. Von Anfang an gelesen muthen uns vielmehr die Reden eine Aufgabe der Erkenntniß zu, welche nicht ohne die dringende Gefahr allseitigen Mißverständnisses ist. Dieselbe hängt theilweise davon ab, daß uns nothwendig gewisse Anschauungen von den Umständen mangeln, innerhalb deren die Reden sich bewegen; wer kann sich denn jetzt ohne Weiteres die Verächter der Religion deutlich machen, gegen welche Schleiermacher sich richtet? Ferner kommt die Schwierigkeit des metaphysischen und des psychologischen Apparates, welcher zur Bestimmung des Begriffs der Religion verwendet wird, in Betracht; hierin jedoch kann man sich schon durch die Vergleichung von analogen Gedankenbildungen Spinoza's und Schelling's zurecht finden. Das hauptsächliche Hinderniß erscheint vielmehr in der Frage, die den Leser durch die Schrift hindurch begleitet, welcher Umfang historischer Anschauungen dem Redner auf jedem Schritte zur Verfügung gestanden, und welches Vorurtheil oder welcher Anspruch ihn bei deren Verwerthung zu seinem Zwecke geleitet hat. Diese Frage wird wohl kein Leser der beiden ersten Reden mit Sicherheit durchaus zu lösen

vermögen; vielmehr wird man in Versuchung sein, die einzelnen Ausführungen jener Reden bald auf das Christenthum, bald auf Heidenthum zu deuten, während man zugleich darauf hingewiesen zu werden scheint, Alles in einem Sinne zu verstehen, welcher gegen diese bestimmten Arten der Religion gleichgültig, und nur auf das in allen ihren Stufen Identische gerichtet wäre. Erst in der letzten, der fünften Rede „über die Religionen" erhält man die Auskunft über den historischen Maaßstab des Redners; hier also muß der Versuch der Reconstruction seines Gedankenkreises einsetzen; in diesem Zusammenhang aber verräth auch Schleiermacher den positiven Richtpunkt seiner Ueberzeugung, welcher unabhängig von dem ihm vorliegenden Thema damals feststand, als der durch alle Zeugnisse jener Epoche für ihn nachweisbare Erwerb seiner persönlichen und wissenschaftlichen Bildung. Wenn man also überhaupt das Verständniß der Reden erreichen kann, so muß man von ihrem letzten Gliede ausgehen.

Schleiermacher nämlich erklärt, daß die sogenannte natürliche Religion, jener Glaube an Gott und an Unsterblichkeit, welchem die Mehrzahl seiner gebildeten Zeitgenossen anhing, kein ursprüngliches Datum des geistigen Lebens, daß vielmehr die Religion immer nur in den positiven Gestalten der geschichtlichen Religionsgemeinschaften da sei. Diese Wahrnehmung aber hat er aus der Analogie zu seiner allgemeinen Ueberzeugung gemacht, daß die Menschen ihre Bestimmung in ihrer geistigen Eigenthümlichkeit erreichen, indem sie eine Verbindung der allgemeinen Motive des Handelns mit ihren individuellen Anlagen unter den besonderen Bedingungen ihrer persönlichen Bildungsgeschichte vollziehen. Dieser Grundsatz in der Beurtheilung der sittlichen Welt, welchen er demnächst in den Monologen ausgeführt hat, erklärt nicht nur die grenzenlose Reihe von Modificationen unter den sittlichen Persönlichkeiten, sondern er rechtfertigt auch dieselbe Erscheinung auf dem Gebiete der Religion; er ist aber hier nur berechtigt und ausführbar, wenn die bestimmte Eigenthümlichkeit schon in den Arten und Stufen der Religion vorgebildet ist; also ist es nothwendig, die Thatsache derselben als die ursprüngliche Bestimmung in das Verständniß des Daseins und des Wesens der Religion aufzunehmen (S. 269. 273 [1]).

1) Ich citire nach den Seitenzahlen der dritten Ausgabe von 1821, welche in dem Text der Sämmtlichen Werke, zur Theologie, erster Band, am Rande bemerkt sind.



In diesem Zusammenhang führt auch Schleiermacher eine besonders deutliche und kräftige Sprache. „Die sogenannte natürliche Religion ist gewöhnlich so abgeschliffen, und hat so metaphysische und moralische Manieren, daß sie wenig von dem eigenthümlichen Charakter der Religion durchschimmern läßt; sie weiß so zurückhaltend zu leben, sich einzuschränken und sich zu fügen, daß sie überall wohl gelitten ist. Dagegen hat jede positive Religion gewisse starke Züge und eine sehr kenntlich gezeichnete Physiognomie, so daß sie bei jeder Bewegung, die sie macht, jeden unfehlbar an das erinnert, was sie eigentlich ist (S. 252). Das Wesen der natürlichen Religion besteht ganz eigentlich in der Verläugnung alles Positiven und Charakteristischen in der Religion. Darum ist sie auch das würdige Product des Zeitalters, dessen Steckenpferd jene erbärmliche Allgemeinheit und jene leere Nüchternheit war, die mehr als irgend etwas in allen Dingen der wahren Bildung entgegenarbeitet. Zweierlei hassen sie ganz vorzüglich: sie wollen nirgends beim Außerordentlichen und Unbegreiflichen anfangen; und, was sie auch sein und treiben mögen, es soll nirgends eine Schule hervorschmecken. Autochthonen und Autodidakten möchten sie sein in der Religion, aber sie haben nur das Rohe und Ungebildete von diesen; das Eigenthümliche hervorzubringen haben sie weder Kraft noch Willen. Sie sträuben sich gegen jede bestimmte Religion, weil sie doch zugleich eine Schule ist; und so ist ihr Sträuben gegen das Positive und Willkürliche zugleich ein Sträuben gegen alles Bestimmte und Wirkliche. Wenn eine bestimmte Religion nicht mit einer ursprünglichen Thatsache anfangen soll, kann sie gar nicht anfangen: denn ein gemeinschaftlicher Grund muß doch da sein, weshalb ein religiöses Element mehr als sonst besonders hervorgezogen und in die Mitte gestellt wird, und dieser Grund kann nur eine Thatsache sein. Und wenn eine Religion nicht eine bestimmte sein soll, so ist sie gar keine, denn nur lose, unzusammenhängende Regungen verdienen den Namen nicht (S. 276). Der Religion selbst aber ist die Vielheit nothwendig, weil sie nur so ganz erscheinen kann. Sie muß ein Princip sich zu individualisiren in sich haben, weil sie sonst gar nicht da sein und wahrgenommen werden könnte. Daher müssen wir eine unendliche Reihe bestimmter Formen postuliren und aufsuchen, in denen sie sich offenbart" (S. 251).

Weniger deutlich und umsichtig ist jedoch das Verfahren, durch welches Schleiermacher diese Behauptungen in Verbindung mit seiner Aufgabe setzt, das in allen Religionen Gemeinsame oder „die Reli-

gion" in ihrem Begriff zu bestimmen. Es handelt sich nämlich um die Bestimmungen über das Ganze und über das Allgemeine der Religion, ferner um die Anwendung der Begriffe von Arten und von Stufen der Religion. Einerseits sagt er, daß die ganze Religion die Gesammtheit aller Verhältnisse des Menschen zur Gottheit in allen möglichen Auffassungsweisen sei, wie jeder sie als sein unmittelbares Leben inne werden kann; dann aber, daß die Eine allgemeine Religion die Zusammenfassung aller Verschiedenheiten als gedachte sei, während nur die Verschiedenheit das unmittelbar gefühlte sein wird und das allein Darstellbare (S. 256). Der erste Satz bezeichnet richtig das geschichtliche Ganze als die Summe aller Arten; der zweite Satz aber ist mindestens ungenau ausgedrückt. Denn die allgemeine Religion als gedachte ist der Gattungsbegriff; dieser aber stellt die Zusammenfassung alles dessen dar, was in der Wirklichkeit unter den Verschiedenheiten in den Religionen identisch ist. Was aber abgesehen von den Verschiedenheiten als das Allgemeine gedacht wird, wird ferner in seiner Verbindung mit den Verschiedenheiten zugleich mit diesen gefühlt und erlebt. Nur in dieser Fassung wird der in der sogenannten „natürlichen Religion" begangene Fehler ausgeschlossen. Indem aber Schleiermacher auf diesem Punkte die Genauigkeit des Ausdrucks vermissen läßt, so ist das für ihn selbst nicht indifferent; vielmehr knüpft sich an jene fatale Formel eine factische Annäherung an die „natürliche Religion". Schon vorher nämlich sagt er, er wolle die Religion zeigen, wie sie sich ihrer Unendlichkeit entäußert hat und in oft dürftiger Gestalt unter den Menschen erschienen ist; „in den Religionen sollt Ihr die Religion entdecken; in dem, was immer nur irdisch und verunreinigt vor Euch steht, die einzelnen Züge derselben himmlischen Schönheit aufsuchen, deren Gestalt ich abzubilden versucht habe" (S. 248). Dieser Satz nämlich drückt aus, daß die Bestimmtheit und Verschiedenartigkeit der Religionen eine Theilung in denselben darstelle, welche der Ganzheit der Religion Abbruch thut, daß also die ganze Religion erst durch die Destillation aller einzelnen Religionen zu gewinnen sei. Wenn nun demgemäß die Absicht der ganzen Schrift zu verstehen wäre, so würde sich diese Ansicht der Sache von der bekannten Hypothese der natürlichen Religion so unterscheiden: Diese als die Idee und als die Wirklichkeit der Religion soll in jeder positiven Religion ganz enthalten sein; von der Einen allgemeinen Religion Schleiermacher's, welche die

Idee und die ganze Wirklichkeit derselben ist, sollen in jeder positiven Religion nur Stücke, und zwar in jeder verschiedene unvollständige Gruppen ihrer Theile enthalten sein; die richtige Verbindung derselben zum Ganzen, welche Schleiermacher versucht, würde also einer neuen Religionsstiftung vergleichbar sein. Dieser Auslegung steht allerdings die Bezeichnung des Ganzen der Religion als der Summe ihrer Arten gegenüber; aber zwischen beiden Ansichten bleibt eben ein ungelöster Widerspruch. Denn daß Schleiermacher jene von mir vorgenommene Deutung zuläßt, indem er ihr nicht vorgebeugt hat, ergiebt sich daraus, daß er auch die Begriffe von Art und Stufe in der Anwendung auf die Religion nicht genau ins Auge gefaßt hat.

Wenn nämlich die Erkenntniß derselben nicht blos in der Coordination der Arten, sondern zugleich in der Annahme ihrer gegenseitigen Abstufung vollzogen wird, so eröffnet sich die Möglichkeit, daß diejenige einzelne positive Religion, welche die höchste Stufe einnimmt, zugleich als die „ganze Religion" erkannt werde. Nun scheint es auch in diesem Sinne verstanden werden zu können, wenn Schleiermacher das Christenthum nicht nur als die höchste Stufe der Religion, sondern auch als die Religion der Religionen (S. 282. 297) bezeichnet; diese Behauptung würde dann freilich den Beweis auferlegen, daß und wie das Christenthum die ganze Religion sei. Indessen ist Schleiermacher diesem Unternehmen um so ferner geblieben, als er sich trotz des Gebrauches jener Formeln zu zeigen bemüht, daß das Christenthum der Möglichkeit neuer Religionsbildungen keine absichtliche Schranke setze. Jesus, sagt er, habe niemals behauptet der einzige Mittler zu sein, habe seine religiösen Ansichten und Gefühle nie für den ganzen Umfang der Religion ausgegeben, das Christenthum sähe gern andere und jüngere, wo möglich kräftigere und schönere Gestalten der Religion dicht neben sich hervorgehen (S. 293. 297). In diesem Sinne weiß er ferner vom Christenthum nur zu rühmen, daß es in den Geist der systematischen Religion (d. h. der Anschauung der Welt als System) tiefer eindringe als andere Formen (S. 285). Also auch in der Beurtheilung des Verhältnisses zwischen Arten und Stufen unter den Religionen erscheinen Aussprüche entgegengesetzter Richtung. Und wenn man Schleiermacher bei dem letzten Wort nimmt, daß das Christenthum die ganze Religion weder sei noch sein wolle, so stellt sich sein vorliegendes schriftstellerisches Unternehmen in das

Licht, als vermöge und beabsichtige er selbst, die Religion in ihrer Unendlichkeit, d. h. als das ideale Ganze, und in ihrer himmlischen Schönheit zu zeigen, d. h. in der Vollkommenheit, welche auch an dem ursprünglichen Christenthum noch zu vermissen wäre. Diese Absicht schwebt nun in einer unklaren Mitte zwischen einer neuen Religionsstiftung und der wissenschaftlichen Erkenntniß des gegenseitigen Verhältnisses der in der Geschichte gegebenen Religionen. Sofern also Schleiermacher weder jenes beabsichtigt, noch in folgerechter Weise diese Aufgabe im Auge und in der Hand behält, nähert er sich dem Phantom der natürlichen allgemeinen Religion. Es ist also außer Zweifel, daß in diesen Beziehungen der Reden eine charakteristische Unklarheit vorliegt.

Der Keim der Verwirrung der Aufgabe, welcher hier auftaucht, soll jedoch nicht weiter verfolgt werden. Es kommt mir vielmehr darauf an nachzuweisen, welche Methode der Beobachtung Schleiermacher zur Ermittelung der Arten der Religion aufgestellt hat. Dieselbe besteht lediglich in der Beobachtung der einzelnen religiösen Individuen in ihrer Eigenthümlichkeit, so wie dieselbe in Relation zu der entsprechenden religiösen Gemeinschaft und zu den Bedingungen ihrer Entstehung erkennbar ist. Diese Beobachtung, welche Schleiermacher sich rühmt unter allen Völkern und zu allen Zeiten gemacht zu haben (S. 271), richtet sich nach dem Grundsatze: „So wie kein Mensch als Einzelwesen zum wirklichen Dasein kommen kann, ohne zugleich durch dieselbe That auch in eine Welt, in eine bestimmte Ordnung der Dinge und unter einzelne Gegenstände versetzt zu werden, so kann auch ein religiöser Mensch zu seinem Einzelleben nicht gelangen, er wohne denn durch dieselbe Handlung sich auch ein in ein Gemeinleben, also in irgend eine bestimmte Form der Religion (S. 272). Und so wie jedes organisch entstandene und in sich beschlossene Wesen nur aus sich erklärt, und nie ganz verstanden werden kann, wenn Ihr nicht seine Eigenthümlichkeit und seine Entstehung eine durch die andere als Eins und dasselbe begreifet, so könnet Ihr den religiösen Menschen nur verstehen, wenn Ihr, wofern er Euch einen merkwürdigen Augenblick als den ersten seines höhern Lebens darbietet, in diesem das Ganze zu entdecken, so wie, wenn er sich als eine schon gebildete Erscheinung darstellt, den Charakter derselben bis in die dunkelsten Zeiten des Lebens zu verfolgen wisset (S. 270). Die Religion eines Menschen ist deshalb nicht weniger eigenthümlich und nicht weniger die seinige, weil sie

in einer Gegend liegt, wo schon mehrere versammelt sind, und Ihr werdet keineswegs in dieser Gleichheit einen mechanischen Einfluß des Angewöhnten und Ererbten, sondern nur ein gemeinsames Bestimmtsein aus höheren Gründen erkennen" (S. 266). Die in diesen Sätzen ausgedrückte Regel ist klar, und sie ist praktisch auch wenn die genetische Erklärung der Eigenthümlichkeit vielleicht in keinem Falle vollständig gelingt; dann ist wenigstens mit dem Zugeständniß, daß eine unbegreifliche Thatsache durch jede geistige Eigenthümlichkeit vorausgesetzt wird, die Versuchung zur mechanischen Erklärung der letztern abgewehrt. Eine solche Erklärung würde eben die geistige Eigenthümlichkeit um so weniger verständlich machen, als sie schon der Annahme dieses Daseins zuwiderlaufen würde.

Wenn nun die individuelle Eigenthümlichkeit die Form ist, in welcher Menschen die Religion haben und ausüben, wenn ferner die Religion immer positiv, d. h. bestimmter Art ist, wenn endlich jede Art von Religion gemeinschaftlich ist, oder wenigstens die Tendenz auf Gemeindestiftung an sich hat, so fragt es sich, woran die Arten der Religion erkennbar sind. Als gangbare Antwort darauf bietet sich die Annahme dar, daß die Artbestimmtheit der Religion sich nach dem bestimmten Quantum religiösen Vorstellungsstoffes richte, so daß dasselbe Maaß identischer religiöser Ansichten und Gefühle das gemeinschaftliche Wesen jeder positiven Religion ausmache (S. 257). Schleiermacher aber lehnt diese Vermuthung ab, obgleich er solchen gemeinsamen Stoff in jeder positiven Religion als die Bedingung der ihr zukommenden Schule für nothwendig achtet (S. 276. 279). Allein der gemeinsame Vorstellungsstoff macht deshalb nicht das Wesen der einzelnen Religion aus, weil er „uns unmöglich auf den Charakter eines Individuum der Religion führen kann" (S. 258), d. h. weil er an sich nicht zureicht, die individuell verschiedenen und abgestuften Erscheinungen in jeder positiven Religionsgemeinde zu erklären. Diese Behauptung macht Schleiermacher demnächst auch dagegen geltend, daß man die Religionen nach den in ihnen herrschenden Anschauungen von der Welt, also nach den Ideen des Chaos, der elementaren Vielheit, oder des Weltsystems, ferner nach dem Gegensatz von Pantheismus oder Personalismus der Gottesidee eintheile (S. 261. 262). Wenn die Gleichförmigkeit in diesen oder anderen stofflichen Vorstellungen als das Wesentliche in jeder Religion gelten soll, so wird vielmehr der Begriff der Secte, als der der positiven Religion gewonnen (S. 260).

Anstatt dieser zurückgewiesenen Ansicht spricht nun Schleiermacher die Regel aus: „Jede solche Gestaltung der Religion, wo in Beziehung auf Ein alle anderen gleichsam vermittelndes oder in sich aufnehmendes Verhältniß zur Gottheit Alles gesehen und gefühlt wird, wo und wie es sich auch bilde, und welches immer dieses vorgezogene Verhältniß sei, ist eine eigene positive Religion; — in Rücksicht aber auf die Gemeinschaft aller Theilhaber und ihr Verhältniß zu dem, der zuerst die Religion gestiftet hat, weil er zuerst jenen Mittelpunkt zu einem klaren Bewußtsein erhoben hat, eine eigene Schule und Jüngerschaft (S. 264). Die Grundanschauung einer Religion kann nichts anderes sein, als irgend eine Anschauung des Unendlichen im Endlichen, irgend ein allgemeines religiöses Verhältniß, welches in allen anderen Religionen eben auch vorkommen darf, und wenn sie vollständig sein sollten, vorkommen müßte, nur daß es in ihnen nicht in den Mittelpunkt gestellt ist" (S. 280). Der Abstand dieser Regel von der zurückgewiesenen Methode der Artbestimmung unter den Religionen leuchtet im Zusammenhange der vorliegenden Darstellung ein, wenn man mit Schleiermacher den religiösen Vorstellungsstoff als bloßes Quantum oder als einen zusammengerafften Haufen von Elementen der Religion vergegenwärtigt (S. 258). Dem gegenüber vertritt er diejenige Beurtheilung der positiven Religionen, welche jede derselben als eine Organisation und als eine systematische Form des individuellen Lebens erkennen läßt. Vielleicht aber hat Schleiermacher in dieser Formulirung die gegnerische Ansicht zu ungünstig geschildert; man wird es möglich finden, daß auch der Vorstellungsstoff einer positiven Religion vollständig und systematisch gegliedert, also als Quale dargestellt wird. Warum sollte also nicht an einem solchen Maaßstabe die specifische Qualität, also die Art jeder Religion erkannt werden? Dadurch freilich würde die Betrachtungsweise von Schleiermacher erheblich modificirt werden.

Aber, frage ich weiter, warum leistet denn die Grundanschauung einer Religion, wie sie Schleiermacher beschreibt, dasjenige, was auch der noch so richtig geordnete Lehrbegriff, wie ich in seinem Sinne voraussetze, nicht leisten würde, nämlich daß sie uns auf den Charakter des religiösen Individuums hinführte (S. 258), und die Fülle seiner Modificationen in allen Personen verstehen lehrte? Eine Antwort auf diese Frage finde ich bei Schleiermacher nicht; der Redner hat im Drange seiner Gedanken-

erzeugung dieses Glied seiner Demonstration auszuführen vergessen. Indessen wenn die Ergänzung einer solchen Lücke bei einem fremden Schriftsteller überhaupt in seinem Sinne möglich ist, so liegt der Fall hier vor, und wie das Geschäft des dankbaren Recensenten das dankbarste im wissenschaftlichen Verkehr ist, so erfülle ich es hier mit Freude. Denn es ist eine oft wiederkehrende Erfahrung, daß der fruchtbarste Gedanke, den Einer entdeckt, sich nur in einer verkürzten oder eingewickelten Gestalt hinauswagt, wie eine Knospe, die von dem vollen Lichte der Erkenntniß noch nicht aufgeschlossen ist, oder daß irgend ein Glied des auch entfalteten Gedankens untergeschlagen ist und wie unterschlagen erscheint, weil in dem gebärenden Denken eine Evidenz des Ganzen gegenwärtig ist, welche zu mächtig ist, um nicht auch etwa ein Glied ihrer selbst zu beschatten. Dieses darf ich Schleiermacher an diesem Punkte zu Gute kommen lassen, da er in dem nicht bewiesenen Satze den Grundsatz ausgesprochen hat, welcher alle rechtschaffene Religionswissenschaft leiten muß. Nämlich dasjenige, was er als die organisirende Grundanschauung einer positiven Religion im Gegensatz zu einem wie immer beschaffenen Lehrbegriff meint, dient deshalb zum Verständniß jeder Erscheinung der entsprechenden Religion in den Individuen, weil Niemand solche Grundanschauung im objectiven Bewußtsein hat, ohne sich selbst nach ihr zu beurtheilen und ihr gemäß zu leben. Und dazu gehört keinesweges nothwendig die verstandesklare Einsicht in alle anderen Glieder des religiösen Vorstellungskreises und ihren überhaupt erkennbaren Zusammenhang mit der das individuelle Selbstgefühl regulirenden Grundanschauung. Aber wie jedes Individuum sein eigenthümliches und unübertragbares Selbstgefühl ausübt, so führt die bezeichnete Schätzung der religiösen Grundanschauung zunächst zur Beachtung, dann aber auch zur Achtung und zum Verständniß aller Modificationen, welche die gleiche Religion in den verschiedenen Personen erfährt.

Ich will dieses an folgendem Beispiel erläutern. Das apostolische Glaubensbekenntniß ist ein solches Quantum von Vorstellungen, die das Christenthum bezeichnen, welches zu nichts weniger geeignet ist, als die Artbestimmung dieser Religion im Vergleich mit den anderen vorzunehmen. Es kann „uns auch unmöglich auf den Charakter eines Individuums der christlichen Religion führen“. Es ist vielmehr durchaus neutral gegen denselben. Aber die Grundanschauung der christlichen Religion ist die, daß man in der durch den

Sohn Gottes mit Gott dem Vater versöhnten Gemeinde eine Gewißheit der Gotteskindschaft ausübt, welche in allem Wechsel von Wohlsein und Uebel durchaus stetig und in gleicher Schwebung verhält als die Form unserer Herrschaft über die Welt. Denn dies kann man gar nicht als allgemein wahr anerkennen, ohne sein Selbstgefühl in irgend einem Maaße in Einklang damit zu setzen. Das apostolische Glaubensbekenntniß hingegen ist das Denkmal der christlichen Religionsgemeinschaft als Schule, auf der Stufe, welche die christliche Schule als katholische im Gegensatz gegen die gnostischen Schulen eingenommen hat. Deshalb dient es freilich dazu, um die Art des katholischen Christenthums von der gnostischen Abart desselben zu unterscheiden; man kann aber an ihm nicht die Art des Christenthums im Gegensatz zu den anderen Religionen erkennen. Deshalb gehört es freilich in den Katechismus, aber nicht mit Recht in die Liturgie. Denn das liturgische Bekenntniß der christlichen Religionsgemeinschaft als solcher, welches die Grundanschauung charakteristisch ausdrückt, ist das Vaterunser. Das apostolische Glaubensbekenntniß gehört auch nicht mit Recht zur Taufe, da wir durch dieselbe in die Religionsgemeinschaft als solche, nicht in sie als Schule aufgenommen werden sollen. Die Taufe hat, ihrer Einsetzung gemäß, auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes zu erfolgen; denn diese Formel erscheint als eine änigmatische Gestalt der bezeichneten Grundanschauung, wenn man weiß, daß der heilige Geist der Geist der Gotteskindschaft in derjenigen Gemeinde ist, welche der Sohn mit Gott dem Vater versöhnt.

2.

Den Gesichtspunkt für die Unterscheidung der Religionen, welchen Schleiermacher geltend macht, habe ich mit einer Formel für das Wesen des Christenthums verdeutlicht, welche nur in der Consequenz der von Schleiermacher angedeuteten Richtung gefunden worden ist; aber sie bezeichnet nicht seine eigene Beurtheilung des Christenthums. Das Interesse nun, das ihn in dem vorliegenden Zusammenhang leitet, legte ihm eigentlich die Pflicht auf, die Eintheilung der Religionen in Natur- und positiv ethische Religionen und danach die weitere Distribution der Arten und Stufen beider Hauptklassen vorzunehmen. Indessen durch die unmittelbare praktische Abzweckung

seiner Aufgabe hat er sich bewogen gefunden, von diesem sehr umfangreichen wissenschaftlichen Unternehmen abzustehen. Er hat sich nur über das Judenthum, d. h. die kanonische Gestalt der alttestamentlichen Religion, und über das Christenthum geäußert, und auch über diese beiden nicht in dem Sinne, daß ihm der geschichtliche Zusammenhang zwischen ihnen wichtig gewesen wäre. Trotzdem ist zunächst die Bestimmung des Wesens der alttestamentlichen Religion höchst lehrreich. Schleiermacher setzt zu dem Zweck einmal die ganze gesetzliche Lebensweise aus den Augen, in welcher, wie er sagt, das Judenthum wie eine unverwesliche Mumie fortdauert, außerdem aber auch den ganzen Umfang der theokratischen Ideen, welche die religiöse Bestimmung der einzelnen Israeliten einrahmen. Er beschränkt seiner Formel gemäß seine Aufmerksamkeit auf „das überall hindurchschimmernde Bewußtsein des Menschen von seiner Stellung in dem Ganzen und seinem Verhältniß zum Ewigen", und findet demgemäß das Wesen der alttestamentlichen Religion ausgedrückt in „dem Bewußtsein einer allgemeinen unmittelbaren Vergeltung, einer eigenen Reaction des Unendlichen gegen jedes einzelne Endliche, das aus der Willkür hervorgehend angesehen wird." Indem diese Erwartung nur auf einen kleinen Schauplatz ohne Verwickelungen berechnet sei, erkennt er in ihr einen schönen kindlichen Charakter; da sie aber auf dem geschichtlichen Schauplatz, den das israelitische Volk einnahm, niemals vollständig eintraf, so erklärt er daraus die Verschiebung der leitenden Idee in das Zukunftsbild des messianischen Reiches, welches doch immer die Gegenwart ohne Befriedigung ließ, in Folge dessen die Religion erstarrt ist (S. 282—284).

So Vieles auch gegen diese Beurtheilung eingewendet werden muß, so kann ich doch nicht umhin, in ihr die Probe eines eminenten geschichtlichen Scharfblicks zu finden, welcher zugleich die vollste Unabhängigkeit von dem in der christlichen Theologie überlieferten Vorurtheile über den Charakter jener Religion einschließt. Auf die Autorität des Apostels Paulus hin ist die israelitische Religion immer als Gesetz und als Gesetzerfüllung angesehen worden. Denn daß das Alte Testament auch Document der göttlichen Verheißung und des religiösen Heilsglaubens ist, wird von Paulus nur an die Person des Abraham geknüpft, nicht aber auch der Stiftung des Mose zu Gute gerechnet. In Folge dessen hat auch die asketische Verwerthung der Psalmen innerhalb des Protestantismus niemals zur Correctur jenes paulinischen Grundsatzes in der Dogmatik geführt.

Indem nun Schleiermacher die constitutive Bedeutung des Vergeltungsglaubens für die israelitische Religion gerade an den ebenso individuellen wie lebendigen Eindruck der Psalmen knüpfte, hat er die Beurtheilung der Religion gegen die hergebrachte Ansicht gerade umgekehrt. Das persönliche Leben und Streben unter der Leitung des Vergeltungsglaubens stellt er als den Kern jener Religion auf; den Gesetzdienst erklärt er für eine abgeleitete Erscheinung und erkennt in ihm den Tod jener Religion. Ich habe vorher ausgesprochen, daß die Methode, nach welcher Schleiermacher die Art jeder Religion bestimmt wissen will, der Grundsatz aller rechtschaffenen Religionswissenschaft ist; ich füge hinzu, daß seine neue Beurtheilung der alttestamentlichen Religion der Keim zu dem wirklich geschichtlichen Verständnisse derselben ist, und die Richtung andeutet, in welcher gerade gegenwärtig die wissenschaftliche Arbeit mit Aussicht auf Erfolg sich bewegt. Aber eben nur ein Keim der Wahrheit ist in jener Aufstellung enthalten; als entfaltete Formel zum Verständniß der alttestamentlichen Religion bewährt sie sich nicht. Ich will nur beiläufig bemerken, daß die Spannung auf die unmittelbar erwartete Vergeltung in den Psalmen selbst keineswegs gleichgültig ist gegen den von Schleiermacher bei Seite gesetzten theokratischen Apparat. Die dringende Forderung der Vergeltung bezeichnet freilich die charakteristische religiöse Stimmung der unter den Frevlern leidenden Frommen; allein die Einzelnen erheben jenen Anspruch nicht blos jeder für sich, sondern zugleich für das ihnen gleichartige erwählte Volk, und für sich nur als Glieder desselben. Denn der Organisationspunkt dieser Religion liegt darin, daß der Schöpfer der Welt seine besondere sittliche und rechtliche Herrschaft über das erwählte Volk und seine Weltleitung zu dem Zwecke desselben üben will, so daß mit der sittlichen und politischen Integrität desselben auch das wirthschaftliche und gesellige Wohlbefinden seiner Glieder zusammentreffen wird. Deshalb ist die Stimmung, welche auf unmittelbare Vergeltung des würdigen wie des unwürdigen Verhaltens sich richtet, vielmehr das erscheinende Resultat des Glaubens an den Gott Israels, als der im Grunde wirkende Organisationspunkt jener Religion. Diesen also hat Schleiermacher an diesem Orte nicht ermittelt, und daß derselbe ihm auch später nicht aufgegangen ist, verräth seine „Glaubenslehre“ [1]). In diesem Werke aber ist auch der früher gemachte Ansatz zu richtiger Beobachtung verschollen.

1) Diestel, Geschichte des Alten Test. in der christlichen Kirche. S. 688.

Während Schleiermacher in der alttestamentlichen Stimmung auf unmittelbare Vergeltung die Idee der Reaction des Unendlichen gegen das Endliche wirksam findet, so erscheint ihm im Christenthum als das Wesentliche die Anschauung des allgemeinen Entgegenstrebens alles Endlichen gegen die Einheit des Ganzen, und der Art, wie die Gottheit dieses Entgegenstreben behandelt, wie sie die Feindschaft gegen sich vermittelt und ihr durch Punkte Grenzen setzt, welche zugleich Menschliches und Göttliches sind (S. 285). In dieser Weltanschauung sei die alttestamentliche Rücksicht auf die unmittelbare Vergeltung in den einzelnen Fällen des Lebens nicht mehr gültig; anstatt dessen werde das Walten der göttlichen Vorsehung darauf bezogen, dem Verderben zu steuern in großen Massen. Indem nun ein ungöttliches Wesen als überall verbreitet vorausgesetzt werde, und indem dieses ein wesentliches Element des Gefühls ausmache, auf welches alles übrige bezogen werde, so sei das Christenthum durch und durch polemisch (S. 286). Aber indem eine unendliche Heiligkeit das Ziel des Christenthums ist (S. 288), so werde dennoch nie gehoben die alte Klage, daß der Mensch nicht vernimmt, was vom Geiste Gottes ist (S. 286). Demgemäß sei das Grundgefühl des Christenthums das Gefühl einer unbefriedigten Sehnsucht, der herrschende Ton aller christlichen Gefühle die heilige Wehmuth, deren ursprüngliche Ausprägung Schleiermacher schon in der johanneischen Darstellung Jesu erkennt (S. 290).

Ich kann von den übrigen Umständen der Beurtheilung des Christenthums durch Schleiermacher vorläufig absehen. Vergleicht man aber seine Formeln für die beiden Religionen, so ist doch eine Reaction des Unendlichen gegen das Endliche auch als das Schema der christlichen Anschauung bezeichnet. Der Abstand des Christenthums gegen das Judenthum läge also darin, daß Jenes den Gedanken der Reaction Gottes gegen das Endliche durch die Voraussetzung der allgemeinen Sündhaftigkeit modificirt und sie deshalb zur Erlösung specificirt, und daß diese nicht auf die Richtigstellung der Einzelheiten geht, wie die Vergeltung in der alttestamentlichen Erwartung, sondern nur auf die Vernichtung und auf die Erneuerung der Massen des Menschengeschlechtes. Indessen ist hiermit kein reiner Gegensatz zwischen den beiden Arten der Religion erreicht. Denn zur Ergänzung und Berichtigung der Beobachtungen Schleiermachers muß ich daran erinnern, daß doch auch die alttestamentliche Religion auf eine Erlösung des erwählten Volkes als eines Ganzen gegründet und ge-

richtet, und daß ihre Stimmung auf Vergeltung im Einzelnen mit der Erlösung des Ganzen verflochten ist. Schiebt sich nun die Erwartung des Heiles durch die Israeliten immer in die Zukunft, und ist sie für die Gegenwart mit einem Gefühl der Unbefriedigtheit verbunden, so hat Schleiermacher nicht nachgewiesen, wie das Christenthum über diese Linie hinausführt; im Gegentheil gilt ihm das Gefühl der unbefriedigten Sehnsucht als charakteristisch für das Christenthum, weil dessen Erlösungsabsicht immer auf die Unzugänglichkeit der Menschen für den Geist Gottes stößt, und dieselbe vorgeblich niemals überwindet. Unter diesen Umständen bleibt nur der Unterschied bestehen, daß während die israelitische Religion den einzelnen Menschen bei seinem Glauben an unmittelbare Vergeltung, also bei diesem Maaße persönlichen Selbstgefühles erhalten hat, so lange sie lebendig war, das Christenthum von vornherein dem Einzelnen eine Resignation der Art zumuthet, daß sein persönliches Interesse gegen die Veränderung der Massen nicht in Betracht komme. Aber wie ist denn nur die in der Erlösung vorgesehene Erneuerung der Massen außerhalb der Heilsbefriedigung der Einzelnen denkbar? Die heilige Wehmuth ferner soll der herrschende Ton aller christlich-religiösen Gefühle sein. Dieses unterscheidet wieder nicht die beiden Religionen. Ist denn die Wehmuth, die aus den Psalmen hervorbricht, weniger heilig als die gleiche Stimmung, die im Zusammenhang des christlichen Lebens möglich ist? Und wenn das Christenthum durch und durch polemisch ist, sollte sich nicht diese positive Seite desselben in einer Stimmung der Tapferkeit und des Muthes abspiegeln müssen, welche die Wehmuth überwiegen wird? Mir wenigstens leuchtet die Tapferkeit aus dem johanneischen Bilde Jesu ebenso deutlich ein, wie die Wehmuth, und eben in einem Uebergewicht über dieselbe aus allen Evangelien.

Für Schleiermacher ist diese Haltung Jesu auch keineswegs verborgen geblieben; aber wie stellt er sich ihr gegenüber? Indem er von jener Charakteristik des Christenthums sich zur Bedeutung der Person Jesu wendet, so erklärt er: „Wenn ich jetzt das heilige Bild desselben betrachte, so bewundere ich nicht die Reinheit seiner Sittenlehre —; ich bewundere nicht die Eigenthümlichkeit seines Charakters, die innige Vermählung hoher Kraft mit rührender Sanftmuth, da jedes erhaben einfache Gemüth in einer besondern Situation einen großen Charakter in bestimmten Zügen darstellen muß. Das alles sind nur menschliche Dinge. Aber

das wahrhaft göttliche ist die herrliche Klarheit, zu welcher die große Idee, welche darzustellen er gekommen war, sich in seiner Seele ausbildete, — die Idee, daß alles Endliche einer höhern Vermittelung bedarf, um mit der Gottheit zusammenzuhängen und daß das Heil nur zu finden ist in der Erlösung." (S. 291.) Aus dem lebendigen Mitgefühl für die geistige Welt Jesu leitet er ferner die nothwendige Annahme ab, daß das Vermittelnde, das doch selbst nicht wiederum der Vermittelung benöthigt sein darf, unmöglich blos endlich sei; es muß des göttlichen Wesens theilhaftig sein; so erklärt er das wirkliche Bewußtsein Jesu von seinem Mittleramt und seiner Gottheit (S. 292). In dieser Gedankenreihe überrascht eine fehlerhafte Distinction, die man im Vergleich mit der vorangehenden Beurtheilung des Christenthums nicht erwartet. Ist dasselbe durch und durch polemisch, so hatte Schleiermacher die persönliche Tapferkeit Jesu und die klare Auffassung der Erlösung als seinen besondern Beruf in seiner Bewunderung zusammenzunehmen! Wenn man es sich zur Anschauung bringt, daß die Idee der Erlösung in dem Entschlusse Jesu, durch die Bereitwilligkeit zum schuldlosen Leiden die Welt zu überwinden, zur persönlichen Thätigkeit wird, dann gewinnt man die Probe auf die allgemeine Beurtheilung der Religion durch Schleiermacher auch auf diesem Punkte. Trennte aber Schleiermacher die Anschauung der Charakterkraft Jesu und die Wahrnehmung der Klarheit, in welcher er die Idee der Erlösung als allgemeine Wahrheit, abgesehen von ihrer Darstellung durch ihn selbst, auffaßte, fand Schleiermacher nicht jene, sondern nur diese seiner Bewunderung würdig, so hat er einen Rückfall in die blos schulmäßige Beurtheilung der Religion gerade auf dem Punkte begangen, der am bestimmtesten davor warnen mußte. Das wird auch dadurch bestätigt, wie er die schulmäßige Formel von den beiden Naturen Christi zum Abschluß dieser Betrachtung herbeizieht. Früher hat er selbst davor gewarnt, das Factum der Religionsstiftung mit der Grundanschauung der Religion selbst zu verwechseln (S. 280). Genau verstanden liegt diese Gefahr nicht nahe. Denn Jeder, der in dem Leben Jesu die dasselbe leitende Idee richtig und vollständig erkennt, wird sie als solche, die auch in den Gliedern der beabsichtigten Gemeinde herrschen soll, von dem Zusammenhang der individuellen Lebenserscheinungen Jesu unterscheiden; aber die Idee der Erlösung, wie klar Jesus sie aufgefaßt haben mag, ist nicht das Ganze der ihn selbst bestimmenden religiösen Grundanschauung, sondern nur ein der Schule

angehöriger, und zwar unvollständiger Ausdruck derselben. Das wird einmal dadurch bewiesen, daß die Idee der Erlösung auch den Propheten des A. T. durchaus klar war, aber weil sie von ihnen nur als allgemeine Wahrheit und als Postulat concipirt wurde, ihre Religion nicht umgestaltete; ferner dadurch, daß unzählige Christen, indem sie die allgemeine Erlösung durch Jesus glaubten, indem sie jedoch diese Wahrheit nicht zur Erzeugung des persönlichen Bewußtseins der Gotteskindschaft hinausführten, an ihnen selbst keine Beobachtung der Grundanschauung gewähren, nach welcher der unterscheidende Charakter des Christenthums bestimmt werden muß.

Das Resultat dieser Betrachtung ist also zunächst dieses, daß Schleiermacher, indem er die nach seiner Methode gesuchte specifische Grundanschauung des Christenthums nicht in ihrer Vollständigkeit wirklich gefunden hat, den Schulbegriff der Erlösung dafür genommen hat, der als solcher nicht zureicht, „uns auf den Charakter eines Individuum der christlichen Religion zu führen". Ferner aber führt dieser Versuch, welchen ich angestellt habe, um die fünfte Rede Schleiermachers zu verstehen, zu einem allgemeinen Urtheil über seine wissenschaftliche Verfahrungsweise. Schleiermacher ist seit der Reformation der Einzige, welcher den wissenschaftlichen Beweis in der Theologie angewendet hat. Zu diesem Zwecke ist er bestrebt, die Begriffe durch die Definition festzustellen, die verschiedenen Möglichkeiten des Wahrheitsurtheils zu ermitteln, und durch die Widerlegung aller Möglichkeiten außer einer diese als das nothwendige Urtheil zu erweisen. Das ist seine Absicht. Indessen bleibt seine Leistung nur zu oft hinter derselben zurück. Ich habe schon Anlaß gehabt zu erörtern, daß in der vorliegenden fünften Rede die Beziehungen des Ganzen der Religion und ihres allgemeinen Begriffs durch eine ungeschickte Definition des letztern in Verwirrung gebracht sind, und daß dadurch über das gesammte Unternehmen der Reden eine Unklarheit gebracht worden ist, die ich hier nicht von Neuem zu bezeichnen brauche. Auf solche Fehler muß man aber bei Schleiermacher auf jedem Schritt gefaßt sein. Ferner bieten die Reden wie die Glaubenslehre unzählige Beispiele einer fehlerhaften Ausführung der dialektischen Beurtheilung der verschiedenen Möglichkeiten der Wahrheit dar. Wenn das erste Glied vollständig und deutlich ausgeführt ist, so ergiebt sich sehr oft, daß das andere Glied der Vergleichung verkürzt, blos angedeutet und deshalb schief dargestellt wird. In dieser Hinsicht ist es namentlich in der Glaubenslehre oft so hinderlich, daß Schleier-

macher, wahrscheinlich um nicht pedantisch zu erscheinen, in der Ausführung des zweiten Gliedes der dialektischen Erörterung ganz andere Bezeichnungen der Begriffe einführt, als er im ersten Gliede angewendet hat. Schon um ihn nur richtig zu verstehen, muß man dann eine Uebersetzung vornehmen, welche regelmäßig einen Fehler des Urtheils enthüllt. Endlich hat man sich bei der Lesung von Schleiermachers theologischen Werken sehr vorzusehen, ob er die von ihm zu beurtheilenden Gegenstände, also die thatsächlichen Erscheinungen der Religion wirklich vollständig und erschöpfend zur Anschauung bringt. Sein Scharfblick in der Beobachtung hat ihn, wie ich nachgewiesen habe, nicht davor bewahrt, die beiden biblischen Religionsstufen unvollständig abzubilden; und weil er deren richtige Anschauung nicht gewonnen hat, ist er von seiner eigenen Methode der Erkenntniß der Religion in den Religionen abgefallen.

Das sind Thatsachen, welche die Bewunderer Schleiermachers regelmäßig nicht kennen; sie sind aber auch der Art, daß man über sie nur durch die aufmerksamste Interpretation klar wird, und auch dann nur, wenn man über eigene selbständige theologische Erkenntnisse verfügt. In meiner Jugend galt es als eine Aufgabe für jeden Studenten der Theologie, Schleiermachers Glaubenslehre durchzuarbeiten. Ich habe von diesem Unternehmen durchaus keinen Erfolg für meine Bildung gewonnen, weil mir damals jede Anleitung zum Studium des Buches fehlte. Jetzt, im Zeitalter von Luthardts Compendium, ist jene Zumuthung an die Theologie Studirenden längst verschollen; aber nach meinen Erfahrungen hüte ich mich auch wohl, einen jungen Mann zu der klippenreichen Fahrt durch die Glaubenslehre oder durch die Reden Schleiermachers einzuladen, ohne daß ich das Steuer führe. Ich stelle diese Betrachtungen an diesem Orte an, damit neben der blinden Bewunderung des großen Theologen und neben dem hochmüthigen Absprechen der heutigen Traditionalisten über ihn, eine Ansicht zum Ausdruck komme, welche gleich weit von beiden Extremen entfernt ist. Ich fühle mich stets abwechselnd von der Gesammtabsicht wie von vielen musterhaften Argumentationen des Mannes gefesselt, und durch die ebenso häufigen mißlungenen Glieder seines Beweisverfahrens, wie durch die Grundbegriffe, auf die er sich stützt, befremdet. Also wenn der Werth einer wissenschaftlichen Größe darin erschöpft wäre, daß sie uns sympathisch sein müsse, — ein Maaßstab, der von Theologen leider nur zu oft befolgt wird, — so würde ich mich gar nicht mit Schleiermacher beschäftigen.

Allein ich erprobe seinen wissenschaftlichen Werth durch die kühle und geduldige Prüfung seiner Definitionen und Beweise daran, daß man bei diesem Verfahren in sachlicher wie in methodischer Hinsicht etwas lernt. Und deshalb steht mir fest, daß die Geringschätzung Schleiermachers, als sei seine Theologie mit Recht überschritten, und die jetzt grassirende Unfähigkeit, in der Theologie zu lernen, in der schönsten Uebereinstimmung mit einander stehen. Wenn es für die theologische Bildung unumgänglich ist, daß man sich in ihrem Anfangsstadium Einem Meister vertrauensvoll anschließt und hingiebt, so ist freilich Schleiermacher dazu nicht geeignet; in dieser Hinsicht ist außer den eigentlichen Reformationsschriften Luthers nur das Studium von Calvins Institutio anzurathen. Will man aber diese stoffliche Anregung durch die methodische Anleitung zum theologischen Denken ergänzen, so wird man seine Schule nur an Schleiermacher und an Thomas von Aquino machen können.

3.

Es ist die Absicht Schleiermachers, der Religion eine eigene Provinz im Gemüthe zuzuweisen (S. 25), im Gegensatz zu den Vorurtheilen, daß sie eine Art des Wissens, oder daß sie das Ganze des sittlichen Handelns sei. Jene Annahme weist er durch die jedem zustehende Beobachtung zurück, daß das Maaß des (theologischen) Wissens nicht das Maaß der Frömmigkeit ist (S. 42); die andere Annahme durch die ebenso evidente Behauptung, daß die Sittlichkeit ganz an dem Bewußtsein der Freiheit hängt, die Frömmigkeit aber auch eine leidende Seite hat. Nämlich wenn auch die Frömmigkeit irgendwie mit dem sittlichen Handeln zusammenfällt, sei es zeitlich, oder sachlich oder causal, so wird ihr Dasein durch solche Erscheinungen nicht erschöpft, vielmehr ist sie auch vorhanden und vielleicht deutlicher ausgeprägt, wenn man nicht handelt, sondern sich in einer bestimmten Weise den Dingen hingiebt (S. 44). Wenn das auch nicht die Ausdrücke sind, deren sich Schleiermacher bedient, so ist in dieser Formel doch seine Meinung ausgedrückt. Die Verwechselung der Religion theils mit dem Wissen (dem philosophischen Erkennen), theils mit dem sittlichen Handeln, welche bekämpft wird, war nun aber überhaupt nur möglich, wenn die drei Größen eine Beziehung mit einander gemein haben. Das ist die Beziehung auf das Ganze. Es kommt also darauf an, die Beziehung auf das

Ganze in jeder der drei Functionen zu unterscheiden. Dabei wird nicht ausbleiben, daß die Entfernung der Religion vom Wissen in einer andern Art bestimmt wird als ihre Entfernung von der Sittlichkeit. Wenigstens muß die vorher vollzogene Auseinandersetzung der Religion mit dem Einen und mit dem Andern darauf vorbereiten.

Also das Wissen und die Religion haben mit einander gemein die Betrachtung der Welt als eines Ganzen; Schleiermacher wenigstens erkennt dem philosophischen Erkennen ebenso wie der Theologie die Berechtigung zu dieser Aufgabe, also auch die Möglichkeit ihrer Lösung mit den Mitteln der Reflexion zu. Aber „das Wissen geht auf das Wesen eines Endlichen im Zusammenhang mit und im Gegensatz gegen das andere Endliche; die Gotteserkenntniß (Theologie) auf das Wesen der höchsten Ursache an sich und im Verhältniß zu allem dem, was Ursache und Wirkung ist; — die Betrachtung der Frommen hingegen ist nur das unmittelbare Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige“ (S. 42 vergl. S. 57). In dieser Formel wirken zwei Merkmale, welche direct bezeichnet werden müssen, weil sie nicht in entsprechender Weise ausgedrückt sind. Indem die Religion als unmittelbares Bewußtsein dargestellt wird, wird dem Wissen die Vermittelung durch die Unterscheidung der Merkmale der Dinge und ihre Zusammensetzung im Begriff, durch die Definition, und durch den syllogistischen Beweis vorbehalten. Die Religion als unmittelbares Bewußtsein wird demgemäß nicht dem Denken, sondern dem Gefühl, oder, wie es in der dritten Rede regelmäßig heißt, dem Sinn zugewiesen. Ferner indem die Welt, das Universum als die Beziehung beider Functionen gilt, ergiebt sich der Unterschied, daß das Wissen die Abmessung der Theile und ihrer gegenseitigen Verhältnisse im Ganzen vornimmt, die Religion sich den Eindruck des Ganzen in allen Theilen sichert. Das „Eine in Allem und Alles in Einem“ (S. 8) zu betrachten, ist die Aufgabe der Religion; gemäß dieser Bestimmung ihres Stoffes ist die Religion das dem Weltall sich hingebende Gemüth (S. 21), das unmittelbare Gefühl des Unendlichen und Ewigen und der Gemeinschaft mit demselben (S. 18), der Sinn für das Universum (S. 153).

Diese Formeln nun haben für Schleiermacher nicht die Bedeutung, den Gedanken von Gott zu verdrängen. Er fügt, wenn auch etwas spät hinzu, daß er das Weltganze als die Offenbarung

Gottes meine, weil nur in Gott das Besondere Eins und Alles ist, und daß die Erregung des Gefühls durch das Weltganze eben als das unmittelbare und ursprüngliche Sein Gottes in uns zu verstehen sei (S. 111). Den Beweis deutet er in den Fragesätzen an, „Oder ist Gott nicht die einzige und höchste Einheit? Und wenn Ihr die Welt als ein Ganzes und eine Allheit sehet, könnet Ihr dies anders als in Gott?" Dieses letztere Argument ist auch durchaus treffend. Denn indem die gewöhnliche wie die wissenschaftliche Beobachtung der Welt sich, wie Schleiermacher sagt, auf deren einzelne Theile in ihrer gegensätzlichen Gruppirung bezieht, so ist es Thatsache, daß die Vorstellung von der Welt als einem Ganzen aus der Religion entsprungen ist und ihre Gewähr an der Gottesidee hat. Wie verhält sich dann aber die wissenschaftliche Auffassung der Welt als eines Ganzen von genau unterschiedenen Theilen zu der religiösen Weltanschauung? Wird nämlich zugestanden, daß die wissenschaftliche Erkenntniß der Welt ebenfalls das Ganze derselben umspannt, so scheint aus dem von Schleiermacher betonten Grundsatz zu folgen, daß auch die Wissenschaft eine ihr eigenthümliche Vorstellung von Gott bildet. Wie verhält sich nun diese zu der religiösen Gottesidee? Schleiermacher hat dieser Frage insofern entsprochen, als er den scholastischen Begriff von Gott als einem Complex von Merkmalen oder Eigenschaften in Betracht gezogen hat (S. 112). Allein dieses thut er nur um zu urtheilen, daß dieser Begriff des persönlichen Gottes gegensätzlich bedingt, also nicht der höchste Begriff, also nicht ein richtiger Begriff von Gott sei. Ist nun dennoch die Wissenschaft eine Art der Betrachtung des Weltganzen, so kann sie dieses im Sinne Schleiermachers nur durch denjenigen Begriff von Gott erreichen, welchen er als den höchsten, mit Ausschluß des Merkmals der Persönlichkeit, aufstellt. Dann wird aber die Unterscheidung zwischen Wissenschaft und Religion nicht in dem beabsichtigten Umfange erreicht; vielmehr würde sich ergeben, daß das wissenschaftliche Erkennen die Totalität der Welt nur in dem Maaße umspannt, als sie die religiöse Weltbetrachtung in sich zuläßt, oder sich relativ mit ihr identificirt. Das ist nun nicht die schließliche Ansicht von Schleiermacher, da er durchgehend alle Reflexion, alle eigentliche Begriffsbildung der religiösen Conception des Weltalls aus Gott im Gefühl entgegensetzt (S. 54). Soll also die Auseinandersetzung zwischen Wissenschaft und Religion reinlich erfolgen, so müßte es der Wissenschaft versagt werden, daß sie als solche die Totalität der Welt

erreiche; sie müßte darauf beschränkt werden, daß sie mit ihren Mitteln der besondern Beobachtung und der Reflexion nur die einzelnen Gruppen des weltlichen Daseins als Totalitäten begreift; endlich müßte ihr nachgewiesen werden, daß die Vorstellung vom Weltganzen, in welchem Umfange sie sich dessen bedient, ihr in der Form eines von der Religion entlehnten Glaubens beiwohnt. Aber dieses ist wiederum nicht die Meinung von Schleiermacher. Also ist seine Beurtheilung des Abstandes zwischen Religion und wissenschaftlichem Erkennen der Art, daß man sie nur verstehen kann, indem man sich von den Widersprüchen überzeugt, welche sie in sich schließt.

Man könnte sich wundern, daß Schleiermacher die gangbare Verwechselung und Collision zwischen wissenschaftlichem Erkennen und Religion nicht in der Weise löst, daß er die Bestimmung des erstern zum Begreifen des Weltganzen als Schein und Vorurtheil erwiese. Denn seine Beurtheilung zwischen Religion und Handeln kommt deutlich auf das Ergebniß hinaus, daß dieses in den Arten der Kunstthätigkeit und der Sittlichkeit nicht in dem Elemente des Ganzen, sondern in dem des Einzelnen und Besondern sich bewegt. Allerdings die Sittenlehre, die Wissenschaft des Handelns will sowohl das Einzelne des menschlichen Handelns aus einander halten in seiner Bestimmtheit, als auch dieses zu einem in sich gegründeten und gefügten Ganzen ausbilden (S. 43). Aber diese von Schleiermacher anerkannte Thatsache bürgt keineswegs dafür, daß das sittliche Handeln des Einzelnen diesen Umfang des sittlichen Ganzen erreichen kann. Denn es ist auch eine Thatsache, daß nicht alle sittlich Handelnden, insbesondere nicht die Frauen sich nach solchem System richten. Ferner hebt Schleiermacher hervor, daß das Handeln, wenn es einer einzelnen Regung folgt, dadurch unter einen viel zu bestimmten Einfluß selbst äußerer Gegenstände geräth, die auf die einzelne Erregung einwirken (S. 68). Weiter hat er schon in dem vorherigen Zusammenhang bemerklich gemacht, daß der Künstler kraft seines besondern Talentes bildet, die Talente aber so geschieden sind, daß welches der Eine besitzt, dem Andern fehlt (S. 43). Endlich weist er darauf hin, daß in allem Handeln, es sei sittlich oder künstlerisch, der Mensch nach Meisterschaft streben soll, daß aber diese, wenn der Mensch ganz innerhalb ihres Gegenstandes festgehalten wird, beschränkt und erkältet, einseitig und hart macht. Wenn nun nach der Formel der systematischen Sittenlehre jeder, um das Ganze zu erreichen, alle Gegenstände des menschlichen Lebens, Kunst, Wissenschaft, Leben und

was sonst noch zu nennen wäre, gleichmäßig umfaßte, so würde die Rivalität dieser Aufgaben damit endigen, daß eine die andere verdrängte (S. 101. 102). Diese Beobachtungen also führen zu der Entscheidung, daß die Kunstthätigkeit immer eine besondere ist, und daß die in der Sittenlehre ausgedrückte Normirung des sittlichen Handelns als eines Ganzen nicht der directe Maaßstab für das Handeln des Einzelnen nach dem Sittengesetz ist. Jene Form der Sittenlehre folgte also nicht sowohl aus dem, was jeder Einzelne im Handeln erreichen kann, als aus der wissenschaftlichen Aufgabe, die möglichen Handlungsweisen der Einzelnen auf gesetzliche Art zum Ganzen einer Erkenntniß zusammenzufassen. Das sittliche Handeln und die Religion behaupten also den Abstand, daß diese Anschauung der Welt als Ganzen ist, jenes aber, indem es sich an einen bestimmten Beruf bindet (S. 103), immer nur auf ein besonderes Gebiet der Welt bezogen ist.

Nichts desto weniger gewinnt Schleiermacher sowohl dem wissenschaftlichen Erkennen wie dem sittlichen Handeln eine Seite ab, bei deren Betonung es ihm möglich wird, seinen leitenden Gesichtspunkt aufrecht zu erhalten, nämlich, daß jene beiden Functionen mit der Religion die Beziehung auf ein Ganzes gemein haben. Nur fällt der Sinn, in welchem ihm diese Nachweisung gelingt, anders aus, als er in den eben beurtheilten Erörterungen bestimmt worden ist. Es ist ein kurzer aber präciser Vergleichungssatz, der sich durchaus neutral verhält gegen die Gesichtspunkte, in welchen Schleiermacher sich übrigens bewegt, und welche aus Aeußerungen entnommen werden durften, die sich an verschiedenen Stellen der zweiten Rede vorfinden. „Wahre Wissenschaft ist vollendete Anschauung; wahre Praxis ist selbsterzeugte Bildung und Kunst; wahre Religion ist Sinn und Geschmack für das Unendliche" (S. 46). Die im Druck von mir hervorgehobenen Worte bezeichnen die Berührungspunkte der drei Functionen, oder dasjenige, was in ihnen identisch ist, in einer Art daß dadurch die Möglichkeit ihrer Verwechselung fern gerückt wird, weil zugleich der Unterschied zwischen ihnen einleuchtet. Das Unendliche nämlich, dessen Geschmack die Religion ist, ist im Sinne Schleiermachers das unter der Gottesidee zusammengefaßte Weltganze. Die richtige sittliche Praxis erkennt er in der Form der eigenthümlich ausgebildeten Persönlichkeit, welche ein Ganzes in ihrer Art ist, weil die einzelnen Handlungen dem allgemeinen Zwecke der geistigen Menschheit in dem besondern Gebiete des Be-

rufs gesetzmäßig untergeordnet werden. Dieses persönliche Ganze der Sittlichkeit ist als ein Kunstwerk gedacht, sofern die allgemeine Idee des Guten durch die Vermittelung des sittlich normirten Berufes in dem Zusammenhang der einzelnen Handlungen erscheint, welche ebenso in dem Gesetz des Guten geordnet sind, wie sie aus der persönlichen Gesinnung für dasselbe hervorgebracht werden. Ebenso ist die Wissenschaft als ein Kunstwerk gedacht, indem sie als vollendete Anschauung bezeichnet wird; in dieser Formel erscheint aber die Tendenz auf das Ganze so, daß dieselbe der formellen Seite des wissenschaftlichen Erkennens zugerechnet wird. Diese Eigenschaft wird allerdings dadurch bedingt sein, daß das wissenschaftliche Erkennen sich auf ein Ganzes von Stoff richtet. Denn auch jede partiale Wissenschaft erreicht ihren bestimmungsmäßigen Zusammenhang und den Charakter eines Kunstwerks nur in dem Maaße, als sie irgend eine Gruppe des Daseins als Ganzes begreift. Aber auch in dem Falle, daß die Gesammtwissenschaft oder das System der Philosophie das Ganze der Welt nicht mit ihren directen Mitteln, sondern nur mit Hülfe der Religion begreift, wird sie eben als System ein Ganzes, nämlich ein Kunstwerk des Erkennens sein. Unter diesen Bedingungen sind die Sätze Schleiermachers nicht nur verständlich, sondern als Bezeichnungen der im sittlichen Handeln wie im Erkennen zu erstrebenden Ziele ganz richtig. Um so deutlicher aber ist, daß diesen beiden Functionen die Beziehung auf das Ganze in einem andern Sinne beigelegt wird als der Religion. Diese findet ihren Stoff an dem Weltganzen; wissenschaftliches Erkennen und sittliches Handeln sollen Totalitäten in ihrer Art in formeller Hinsicht sein. Durch diese Bestimmungen wird es nun auch möglich zu verstehen, daß Schleiermacher ebenso bestimmt darauf dringt, daß von dem richtigen Handeln und von dem richtigen wissenschaftlichen Erkennen die Religion ebenso unzertrennlich ist, wie sie von ihnen unterschieden werden muß (S. 53). Allein um diese Combination in seinem Sinne zu begreifen, ist es nöthig zu ermitteln, was er denn eigentlich unter dem Sinn, Geschmack, Gefühl des Unendlichen oder Ewigen oder Weltganzen versteht.

4.

Die Beantwortung dieser Frage, welche das Räthsel der „Reden" löst, gewinnt man mit entschiedener Deutlichkeit nicht aus der zweiten Rede über das Wesen der Religion, sondern aus der dritten über die Bildung zur Religion, und fast möchte ich urtheilen, daß die ganze Sache erst klar wird, wenn man diese beiden Reden von hinten nach vorn durchforscht. Denn erst gegen das Ende der dritten Rede giebt Schleiermacher nicht nur deutlich zu erkennen, welche Art der Gebildeten er als die Verächter der Religion im Auge hat, sondern auch, welches praktische Ziel er an denselben durch seine Vertheidigung der Religion erreichen will. Er bezeichnet nämlich jene als solche, welche sich nicht wenig mit ihrem Sinne und ihrer Liebe zur Kunst wissen, und welche hierin ihren heimischen Boden finden (S. 164). Indem er ihnen die Religion verständlich macht, will er es erreichen, daß Kunst und Religion sich in einem Bette vereinigen, dies aber mit der Absicht, die Religion als solche zur Vollendung zu bringen (S. 167). Dieses Project knüpft er an die Beobachtung, einmal daß Religion und Kunst neben einander stehen, wie zwei befreundete Wesen, deren Verwandtschaft, wiewohl gegenseitig unerkannt und kaum geahnt, doch auf mancherlei Weise herausbricht, ferner daß der Kunstsinn sich niemals den beiden Arten der Religion, die er hier unterscheidet (die aus Selbstbetrachtung oder aus Weltbetrachtung entspringen) genähert hat, ohne sie mit neuer Schönheit und Heiligkeit zu überschütten, und ihre ursprüngliche Beschränktheit (oder erworbene Trübung) freundlich zu mildern (S. 165. 166). Die Thatsache jener Verwandtschaft und der Werth der Verbindung des Kunstsinns für die Religion ermuthigt ihn sogar zu der Hoffnung, daß wenn er die kunstsinnigen Verächter der Religion für dieselbe gewinnen werde, die letztere in einer neuen und herrlichen Gestalt auferstehen werde!

Analoge Bestimmungen ziehen sich nun durch die ganze dritte Rede hindurch; auf dieser Spur findet man sich auch in das Verständniß der weniger deutlichen Formeln der zweiten. Macht man also die ausgesprochene Verwandtschaft zwischen Religion und Kunstsinn geltend, so enthält dieses Verhältniß überwiegende Merkmale von Identität beider, welche aus demselben Grunde abstammen, und untergeordnete Merkmale der Abweichung. Die Gleichheit bei-

der drängt sich nun darin auf, daß beide nicht gelehrt werden können. Die Einwirkung eines Menschen auf den andern beschränkt sich auf die Mittheilung seiner Vorstellungen; diese aber sind kein zureichender Grund, die geistige Organisation des Andern zu lenken. „Aus diesem jeder Gewalt unerreichbaren Innersten aber muß Alles hervorgehen, was zum wahren Leben des Menschen und ein immer reger und wirksamer Trieb in ihm sein soll. . . . Darum ist jedem, der die Religion so ansieht, Unterricht in ihr, in dem Sinn als ob die Frömmigkeit lehrbar wäre, ein abgeschmacktes Wort. . . . Zeiget mir Jemand, dem Ihr Urtheilskraft, Beobachtungsgabe, Kunstgefühl oder Sittlichkeit angebildet und eingeimpft habet, dann will ich mich anheischig machen, Religion zu lehren" (S. 145—147). Unter diesen einer mechanischen Anregung unzugänglichen Functionen hebt nun Schleiermacher die nächste Analogie zwischen Religion und Kunstsinn hervor, indem er in diesem Zusammenhange diejenigen, welche durch Lehre und Nachahmung sich zu etwas bringen lassen, was sie für Religion ansehen, mit den Kunstliebhabern vergleicht, welche nicht eher zur Empfindung gebracht werden, bis man ihnen Commentare und Phantasieen über Werke der Kunst als ärztliche Reizmittel für das abgestumpfte Lebensgefühl beibringt, und die auch dann in einer übel verstandenen Kunstsprache nur einige unpassende Worte herlallen wollen, die nicht ihr eigen sind. Demgemäß beantwortet Schleiermacher die Frage nach der Bildung zur Religion so, daß man nur die Hindernisse dafür wegräumen könne, daß „das Universum sich selbst seine Betrachter und Bewunderer bilde" (S. 147). Was aber die religiöse Auffassung des Weltalls bei dem damaligen Stande der allgemeinen Bildung hemmte, nämlich die Richtung auf das enge bürgerliche Leben, das macht Schleiermacher zugleich anschaulich an der Hemmung, welche ebenso der Kunstsinn durch dasselbe Streben erfährt. Dieser verschobenen und auf das Kleine gerichteten Bildungstendenz setzt er den Anspruch entgegen, daß man den Sinn für das Universum frei lasse, um dessen Eindrücke zu erfahren. „Denn die Kunstwerke der Religion sind immer und überall ausgestellt; die ganze Welt ist eine Gallerie religiöser Ansichten, und ein Jeder befindet sich mitten unter ihnen" (S. 146). „Das größte Kunstwerk aber ist das, dessen Stoff die Menschheit ist, welches die Gottheit selbst bildet" (S. 168). Diesen Merkmalen der Uebereinstimmung steht nun als Grund des Unterschiedes zwischen Religion und Kunstsinn nur der Umstand gegenüber, daß der letztere seinen

unmittelbaren Gegenstand nicht am Universum sondern an einzelnen Gebilden findet, sofern sie nur in sich selbst vollendet und abgeschlossen sind, und daß die ruhige Versenkung des Gemüthes in den Genuß der Kunstwerke keinen Anlaß in sich hat, sich zu dem Genuß des Universum zu erweitern (S. 164).

Durch diese Erörterung kann es klar gemacht werden, wie Schleiermacher die Verwandtschaft zwischen Kunstsinn und Religion gedacht hat. Die Religion ist eine Abart des Kunstsinnes, indem sie sich dem Eindruck des Weltalls als eines Ganzen hingiebt. Sie ist aber eben eine solche Abart und nicht blos eine besondere Art der Anwendung des Kunstsinns, weil in der Fähigkeit, einzelne Kunstwerke zu genießen, keine directe Nöthigung enthalten ist, zu dem Genuß des Universum fortzuschreiten. Die nach den verschiedenen Künsten sich richtenden besonderen Ausprägungen des Kunstsinnes können nicht auch die Beziehung desselben unter sich begreifen, welche als Religion sich nicht auf das begrenzte Object einer einzelnen Kunstart beziehen würde. Also in dieser Rücksicht ist die Religion eine Abart des Kunstsinnes. Indessen ist es im Grunde eine und dieselbe geistige Function, die Empfindung, das Gefühl, der Sinn, welche in ihrem Gegensatz gegen das reflectirende Erkennen und das einzelne Wollen, das Organ sowohl für die Religion als auch für den Kunstgenuß ist. Durch diese Feststellung wird eine gewagte Aeußerung in der zweiten Rede widerlegt, obgleich Schleiermacher in den Anmerkungen zur dritten Ausgabe der Reden bestrebt ist, sie aufrecht zu erhalten. Indem er nämlich die Empfindungen und die mit ihnen zusammenhängenden und sie bedingenden Einwirkungen alles Lebendigen und Beweglichen um uns her als die einzigen Elemente der Religion bezeichnet, so hat er hinzugefügt, daß es *keine Empfindung gebe, die nicht fromm wäre* (S. 54). Das hieße gemäß dem concreteren Verständniß der Sache, welches aus der dritten Rede geschöpft wird, so viel, als daß Kunstsinn und Religion überhaupt identisch seien. Sind jedoch dieselben in der oben festgestellten Weise nur verwandt, so folgt, daß die Empfindung der Schönheit der einzelnen Kunstwerke nicht an sich fromm ist, da die Frömmigkeit nur aus der Anschauung des Weltalls als eines Kunstwerkes in Gott entspringt. Diese Abstufung also muß im Sinne Schleiermachers selbst für das Verständniß aller der Stellen vorbehalten werden, in denen er den Kunstsinn direct oder indirect zur Erläuterung dessen heranzieht, was er unter der Religion meint.

Aber eben deshalb ist doch der Kunstsinn die Kategorie, welcher Schleiermacher die Religion unterordnet. Und indem der Kunstsinn an sich kein Grund weder zum Handeln noch zur Beurtheilung von Sachen und Personen ist, so erklärt sich daraus einmal, daß die Religion weder im reflectirenden Erkennen noch im sittlichen Handeln besteht, und ferner, daß sie von dem Einen wie dem Andern unzertrennlich sein und deren Erscheinungen begleiten kann. Durch diese Nachweisung, welche demnächst belegt werden soll, bewährt Schleiermacher seinen Widerspruch gegen die hergebrachte Verwechselung der Religion bald mit der Theologie, bald mit der Moralität. Denn jenes positive Urtheil über die Religion wird durch die einleitenden dialektischen Erörterungen in der zweiten Rede (S. 32—44) noch nicht zureichend enthüllt. Wenn man aber weiß, daß die Religion als Anschauung des Weltganzen eine Abart des Kunstsinnes ist, so wird Niemand zu jenen landläufigen Mißdeutungen der Religion versucht werden. Denn wenn die Religion darin besteht, daß in unserem Innern eigene Offenbarungen aufsteigen, sobald die Seele sich sehnt, die Schönheit der Welt einzusaugen und von ihrem Geiste durchdrungen zu werden (S. 107), so ist es eine folgerechte Behauptung, daß die Religion an sich den Menschen gar nicht zum Handeln treibt. Dieses wird auch, wenngleich in einer fehlerhaften Gestalt, an vielen der religiösesten Menschen beobachtet, welche die Welt verließen und in der Einsamkeit sich müßiger Anschauung ergaben (S. 68). Der Kunstsinn nämlich sucht nur im Genusse sich zu ergehen, und ebenso ladet die Frömmigkeit nur ein nach innen zum Genuß des Erworbenen, es in das Innerste seines Geistes aufzunehmen (S. 69). Deshalb behauptet Schleiermacher auch folgerecht, daß Begriffe und Grundsätze, alle und jede durchaus, der Religion an sich fremd sind, und eigentlich nur in die Verbindung mit ihr treten können, daß einer nachträglich über seine Religion reflectirt (S. 54). Und es kann wiederum nur aus der Kategorie des Kunstsinns abgeleitet werden, welchen jeder dem Andern in einer von ihm selbst abweichenden Modification gönnt, wenn Schleiermacher es läugnet, daß die Beurtheilung der Religion der Anderen aus dem Wesen der Religion entspringe, und ihr anstatt dessen die freundliche Duldsamkeit gegen andere als nothwendig beilegt (S. 64).

Darum aber kann nicht nur, sondern muß die Religion mit dem wissenschaftlichen Erkennen und mit dem sittlichen Handeln zusammensein, um diesen Thätigkeiten ihren eigentlichen Werth zu ver-

leihen. „Denn was ist alle Wissenschaft, als das Sein der Dinge in euch, in eurer Vernunft? Was ist alle Kunst und Bildung, als euer Sein in den Dingen, denen ihr Maaß, Gestalt und Ordnung gebet? und wie kann beides in euch zum Leben gedeihen, als nur sofern das allgemeine Sein alles Endlichen im Unendlichen unmittelbar in euch lebt? Wenn der Mensch nicht in der unmittelbaren Einheit der Anschauung und des Gefühls Eins wird mit dem Ewigen, so bleibt er in der abgeleiteten des Bewußtseins ewig getrennt von ihm" (S. 46. 47). Ebenso muß das Handeln, wenn es nicht in Unfreiheit gegen die einzelnen Objecte und Reize gerathen soll, aus dem Totaleindruck unseres Daseins hervorgehen; auf gleiche Weise wird dies gefordert im gemeinen Leben, wie im Staat und in der Kunst. Die Abweichungen von dieser Regel rühren nun daher, daß einer die Frömmigkeit nicht genug und ganz in sich hat gewähren lassen, so daß es scheinen muß, wenn er nur frömmer gewesen, würde er auch sittlicher gehandelt haben (S. 69). Allerdings ist sittliches wie künstlerisches Handeln zur Meisterschaft nur in dem besondern Beruf des Menschen bestimmt, aber die Einseitigkeit in diesen Gebieten vermeidet man nur dadurch, daß „jeder, indem er auf einem endlichen Gebiete auf eine bestimmte Weise thätig ist, sich zugleich ohne bestimmte Thätigkeit vom Unendlichen afficiren lasse, und in jeder Gattung religiöser Gefühle alles dessen, was außerhalb des von ihm unmittelbar angebauten Gebietes liegt, inne werde". . . „Der bestimmte Beruf eines Menschen ist so gleichsam die Melodie seines Lebens, und es bleibt bei einer dürftigen Reihe von Tönen, wenn nicht die Religion jene in unendlich reicher Abwechselung begleitet mit allen Tönen, die ihr nur nicht ganz widerstreben, und so den einfachen Gesang zu einer vollstimmigen und prächtigen Harmonie erhebt" (S. 102. 103).

Diese Verbindung des Sinnes für das Universum mit der zweckmäßigen Beschränkung und festen Richtung der Thätigkeit entspricht direct dem Begriff der sittlichen Eigenthümlichkeit, auf dessen Einprägung es für Schleiermacher hauptsächlich ankommt (S. 162). Man erkennt hieraus, daß derselbe nicht ohne die Mitwirkung der Religion gedacht wird, da der Sinn für das Ganze dem möglichen Fehler der Beschränkung der Thätigkeit entgegenwirken muß. Zugleich aber dient der Stoff des Gleichnisses, in welchen Schleiermacher seine Meinung von der sittlichen Eigenthümlichkeit einkleidet, dazu, seine Combination zwischen Kunstsinn und Religion zu größerer

Deutlichkeit zu erheben. Denn noch in mehreren charakteristischen Aussprüchen kehrt die Vergleichung der Religion gerade mit der Musik wieder. „Wie nichts aus Religion, so soll alles mit Religion der Mensch handeln und verrichten; ununterbrochen sollen wie eine heilige Musik die religiösen Gefühle sein thätiges Leben begleiten" (S. 70). „Wenn ich die Religion vergleichen soll, so weiß ich sie mit nichts schöner zusammenzustellen als mit der Tonkunst. Denn wie diese ein großes Ganzes bildet, eine besondere in sich geschlossene Offenbarung der Welt", so ist sie nicht minder so verschieden abgestuft und gegliedert und individualisirt, daß sie auch darin der Zwanglosigkeit und Ungebundenheit der in jedem modificirten Religion entspricht (S. 60). Und noch enger zieht Schleiermacher beide Größen zusammen, indem er darauf verweist, „wie oft er die Musik seiner Religion angestimmt habe, um die Gegenwärtigen zu bewegen, von einzelnen leisen Tönen anhebend, und bald durch jugendlichen Ungestüm fortgerissen bis zur vollsten Harmonie der religiösen Gefühle" (S. 142). Es ist nicht zufällig, daß Schleiermacher gerade den Genuß der Musik in die nächste Analogie mit seiner Vorstellung von der Religion stellt. Denn der Stoff dieser Kunst, verglichen mit den Stoffen der anderen, ist so beschaffen, daß die Musik die populärste unter den Künsten ist. Die kunstmäßige Verbindung der Töne erregt das Gefühl am unmittelbarsten; die Fülle ihrer Arten umfaßt die ganze endlose Reihe der individuellen Stimmungen und entspricht allen überhaupt möglichen Combinationen von Lust und Unlust. Endlich wird die Ahnung eines Weltganzen, dessen Vorstellung für das discrete Erkennen immer hinter den begrenzten Theilen der Welt zurücktritt, und welches in keiner andern Kunst zur Anschauung gebracht wird, durch nichts mehr erregt als durch die in ihrer Reihe höchsten musikalischen Kunstwerke. Die „Harmonie der Sphären" ist ein stehender und hergebrachter Ausdruck für die von Schleiermacher ausgeführte Verbindung zwischen der Religion als dem Sinn für das Weltganze und der Musik.

5.

Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet versteht man auch dasjenige Element der „Reden", welches mit Fug und Recht pantheistisch genannt wird. Freilich erklärt Schleiermacher die Differenz der theistischen und der pantheistischen Weltbeurtheilung, weil sie sich in Be-

griffen bewegt, für etwas, was außerhalb der Religion steht; er findet deshalb die Abweichung in dieser Hinsicht gleichgültig und läßt sie frei, wenn man nur die Gegenwart der Gottheit im Gefühl habe (S. 115). Indessen erklärt er sich doch für seine Person bestimmt genug gegen die Annahme der Persönlichkeit Gottes, weil sie wissenschaftlich fehlerhaft wäre. Er rügt nämlich an diesem Begriff, daß er die Gottheit als einen abgesonderten einzelnen Gegenstand darstelle, an welchem mindestens der Schein des Leidens hafte (S. 59), daß der persönlich denkende und wollende Gott in das Gebiet des Gegensatzes herabgezogen werde (S. 112), endlich daß sich an diese Vorstellung der Anspruch des Eudämonismus knüpfe (S. 118, vgl. S. 156). Wie nun unter den Zeitgenossen dieser Umstand als der leitende Gesichtspunkt dessen, was ihnen die Religion sein sollte, deutlich hervortrat, so wird es Keiner läugnen können, daß der so beschaffene Theismus der Ausdruck eines eigenthümlichen Religionsfehlers war. Wenn man andererseits Schleiermacher zu Gute hält, welche Factoren seine Bildung leiteten, so wird man ihm die Entscheidung für die gerade entgegengesetzte Vorstellungsart nicht verübeln, daß das höchste Wesen die über alle Persönlichkeit hinausgestellte allgemeine, alles Denken und Sein hervorbringende und verknüpfende Nothwendigkeit sei (S. 112). Es sind aber nicht sowohl rein wissenschaftliche Gründe, welche diese seine Ueberzeugung bestimmen, sondern er entscheidet sich ausgesprochener Maßen für sie, weil die Anschauung von der Welt als der Totalität in Gott, als des in dieser Einheit zusammengefaßten Systemes, direct der Thatsache des Gefühls, des Kunstsinns, insbesondere der musikalischen Stimmung entspricht, welche ihm als die nächste Analogie der Religion gilt. Denn es kommt eben nicht auf eine objective Beurtheilung der Welt in diesem Schema an, — das wäre Wissenschaft, — sondern darauf, daß man mit der so in Gott angeschauten Welt Eins wird im Gefühl (S. 115). Ich habe an einem andern Ort [1]) darauf aufmerksam gemacht, daß die beiden Hauptformen der Weltanschauung, die theistische und die pantheistische, deren gegenseitige Krisis die „Reden" von Schleiermacher auf das Deutlichste vergegenwärtigen, ihre eigentliche Ueberzeugungskraft in entgegengesetzten ästhetischen Gewöhnungen oder Erregungen haben. Der Theismus entspricht dem Vorherrschen des Sinnes für Architektur, der Pan-

1) Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. III. S. 194.

theismus dem Vorherrschen des Sinnes für die classische und romantische Instrumentalmusik und dem Geschmack für die Schönheit der Natur in der landschaftlichen Abgrenzung. Man mag also theoretisch über die beiden Formen der Gottesidee, über die Vorstellung von dem Weltbaumeister und die von der Weltseele urtheilen, wie es nothwendig sein wird; aber man soll zunächst Schleiermacher mit der Anklage auf pantheistische Ketzerei verschonen, um sich einzuprägen, daß seine Auffassung der Religion als einer Abart des musikalischen Sinnes keine andere Weltanschauung ertragen konnte, als die pantheistische. Man kann dabei auch überlegen, daß die Wandelungen der religiösen Stimmung, Richtung und Art einer Menge von Bedingungen unterliegen, von denen sich die Vertreter eines exclusiven religiösen Intellectualismus nichts träumen lassen, und daß, wenn man die zukünftigen amtlichen Vertreter der Religion blos in der letztern Weise dressirt, ihnen der wirkliche Verlauf des religiösen Lebens, sei es im unrichtigen, sei es im richtigen Sinne, unter den Fingern entschlüpft.

Zum weitern Verständniß der Ansicht Schleiermachers, und um ein richtiges Urtheil über deren Schranken zu gewinnen, muß ich daran erinnern, daß es ihm bei dem Gefühl, in welchem man Eins wird mit dem Universum, auf die Ausprägung und Erhaltung der individuellen Eigenthümlichkeit ankommt. Das ist ja, wie ich oben (S. 4) gezeigt habe, der feststehende Ausgangspunkt des ganzen Unternehmens der Reden; und in jenem Sinne wird Schleiermacher nicht müde, die endlosen individuellen Modificationen der Religion hervorzuheben, welche durch seinen Begriff vom Gefühl oder Sinn gestattet werden. „Wer nicht *eigene* Wunder sieht auf seinem Standpunkt zur Betrachtung der Welt, in wessen Innern nicht *eigene* Offenbarungen aufsteigen, wenn seine Seele sich sehnt die Schönheit der Welt einzusaugen, wer sich nicht wenigstens seiner Gefühle als unmittelbarer Einwirkungen des Weltalls bewußt ist, dabei aber doch *etwas Eigenes in ihnen* kennt, was nicht nachgebildet werden kann, der hat keine Religion“ (S. 107). Mit diesem Grundsatze hängt nun zweierlei zusammen, was dem theologischen Standpunkt der Reden eigenthümlich ist. Erstens steht es in directer Beziehung auf diese individuelle Bedingtheit der Religion, daß Schleiermacher überhaupt den Begriff des Weltalls zur Bestimmung des Religionsbegriffes mit dem Gedanken von Gott zusammenfaßt; zweitens hängt es damit zusammen, daß er das Weltall als System, d. h. daß er

die Besonderheit und Einzelheit seiner Theile als wirklich denkt, daß er also nichts weniger vorträgt als directen Spinozismus.

Ueber das Erstere orientirt man sich am leichtesten von dem in der Glaubenslehre aufgestellten Religionsbegriff aus, welcher ja bekannt ist. Hier nämlich gilt das Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit von Gott als eine Function, welche eo ipso keine Relation auf die Welt hat, aber deshalb als etwas in allen Momenten und in allen Personen Identisches, zugleich als etwas in seiner Art nicht Vollständiges. Nämlich zur Erscheinung in der Zeit, also zur vollen Wirklichkeit soll dieses Gefühl, welches die Religion ist, nur gelangen, wenn es in Beziehung zu einem Acte des sinnlichen Gefühls tritt, das der Welt und ihren Theilen correlat ist. Unter dieser Bedingung wird das in sich überall identische Gefühl zur endlosen Reihe individueller Modificationen aufgeschlossen. Man pflegt diesen Zusammenhang der Darstellung Schleiermachers sich nicht klar zu machen, wenn man sie so auffaßt, als ob in der Religion blos eine Beziehung auf Gott, nicht aber auch eine Beziehung zur Welt gedacht werden solle, obgleich Schleiermachers Lehre von Gott in der Glaubenslehre durchweg auf den Gedanken angelegt ist, daß Gott durch das Ganze des Weltzusammenhanges auf uns wirke. Jedenfalls ist dieser Umstand in den Reden direct und unzweifelhaft ausgeprägt; und wenn man doch in erster Linie an eine Stetigkeit der Gedankenbildung Schleiermachers glauben darf, so bewährt sich dieselbe durch die eben angestellte Erörterung. Er hat es durch seine Absicht nicht verschuldet, daß man seine Bezeichnung der Religion als des Gefühls der Abhängigkeit von Gott regelmäßig dahin versteht, daß in die Religion keine Relation auf die Welt, keine Weltanschauung hineingehöre, die in den Arten und Stufen der gemeinschaftlichen Religionen und in der Religion jedes einzelnen Menschen meßbare oder unmeßbare Modificationen erfährt.

Mag nun Schleiermacher auf diesem Punkte noch so viele Versäumnisse und Fehler begangen haben, welche Verbesserungen und Ergänzungen erheischen, so bewährt seine Darstellung in den Reden den Gewinn der großen Wahrheit, daß in der religiösen Function die Beziehungen auf Gott und auf das in irgend einem Umfang und in irgend einer Projection gedachte Weltall unzertrennlich von einander sind. Das ist der erste Fall eines entscheidenden Fortschrittes über den Areopagitismus hinaus, welcher alle bis auf Schleiermacher entstandene Orthodoxie wenigstens theoretisch beherrscht. Denn wie

der Areopagit Gott eigentlich nur als die Verneinung der Welt gedacht hat, so hat man auf dieser Grundlage die Religion, die Verehrung Gottes, nur als unsere Verneinung der Welt verstehen können. Und wie Gott als das allgemeine Sein nur gelehrt wurde, indem er alle Besonderheit verneinte, so führte man folgerecht die Religion auf eine gesetzliche Uniformität des asketischen Lebens hinaus, und wenn möglich auf den Verlust aller individuellen Besonderheit in der mystischen Ekstase. Auch im Kreise des Protestantismus brechen diese Tendenzen durch den ganz anders angelegten Gedankenkreis der Reformation hindurch, seitdem man schwach und unproductiv genug geworden war, die Lehre von Gott wieder auf das areopagitische Gepräge der scholastischen Theologie zurückzuführen. Aber auch der Anspruch an gesetzliche Uniformität des theoretischen Glaubens, welcher in allen Formen der Orthodoxie gestellt wird, hängt davon ab, daß Gott als das allgemeine Sein von der richtigen Vorstellung des Weltganzen abgetrennt wurde. Denn das Allgemeine, welches dem Besondern und dem Einzelnen gegenüber gestellt wird, ist nur gültig in dem Gedanken des Gesetzes. Allerdings ist eine Ueberschreitung dieser Linie der Theologie schon vor Schleiermacher von allen denjenigen versucht worden, welche die Moralität der Menschen als das untrennbare Correlat mit dem Gedanken von Gott zusammengefaßt haben. Allein diese moralisirenden Rationalisten haben eben auch nicht die Vorstellung von der moralischen Welt als dem Ganzen unter Einem Zweck gebildet, sie haben vielmehr mit Gott als dem allgemeinen Vertreter und Bürgen des moralisch Guten auch nur die Vorstellung eines moralischen Gesetzes erreicht, welches für die Besonderheiten auf seinem Gebiete nicht aufgeschlossen ist. Selbst Kant hat seine Auffassung eines moralischen Reiches nicht so wirksam gemacht, um die abstracte Formel des allgemeinen Sittengesetzes durchaus zu überschreiten.

Die Vorstellung eines Weltganzen unter der Einheit der Gottesidee, welche Schleiermacher meint (s. o. S. 21), kommt zweitens der Religion, welche auf Arten und Stufen und auf individuelle Ausprägung dieser Besonderheiten angelegt ist, insofern entgegen, als die Vorstellung von der Welt als System die Geltung aller möglichen Besonderheiten als wirklicher und wirksamer Glieder des Ganzen aufrecht erhält. Diesen Gedanken bewährt Schleiermacher zunächst darin, daß er die abgestuften Anregungen unterscheidet, welche die Religion aus der Anschauung der Natur, der Menschheit und ihrer Geschichte,

endlich des eigenen Ich erfährt. Unter diesen Relationen ist die mittelste diejenige, welche die hervorragendste Bedeutung hat. „Das Gemüth ist für uns der Sitz und zugleich die nächste Welt der Religion; im innern Leben bildet sich das Universum ab, und nur durch die geistige Natur, das Innere, wird erst die körperliche verständlich. Aber auch das Gemüth muß, wenn es Religion erzeugen und nähren soll, als Welt und in einer Welt auf uns wirken" (S. 85). Damit will Schleiermacher sagen, daß eine bestimmte Schätzung des allgemein menschlichen Wesens die Form ist, in welcher einmal alle religiösen Naturerscheinungen ihre Bedeutung als solche besitzen, in welcher aber auch die vorherrschende Betonung der religiösen Individualität ihr Maaß findet. Das eigene Ich zieht er als Quelle der Religion nur insofern in Betracht, als der Einzelne „ein Compendium der Menschheit" ist (S. 94). Daß nun aber diese Größe in ihrer räumlichen und zeitlichen Ausbreitung als die Quelle der Religion zu schätzen sei, versteht Schleiermacher zunächst in der Entgegensetzung gegen das Verfahren der Aufklärer (S. 86—97). Diese wollen auf die Menschheit wirken, richten aber ihre Betrachtung auf den einzelnen Menschen, um denselben an einem Ideal zu messen. Anstatt dessen soll man auf die Einzelnen wirken, die religiöse Betrachtung aber auf die unendliche ungetheilte Menschheit richten, so wie sie auf jedem ihrer Punkte oder Flächen sich offenbart. Hierdurch ist die Anschauung des Gefüges aller der Besonderheiten und Einzelheiten angedeutet, in deren Herausbildung der „Genius der Menschheit sich als den vollendetsten und allseitigsten Künstler" erweist. Diese Harmonie des Universum entsteht daraus, daß „die ewige Menschheit unermüdet geschäftig ist, aus ihrem innern geheimnißvollen Sein ans Licht zu treten, und sich in der vorübergehenden Erscheinung des endlichen Lebens aufs Mannigfaltigste darzustellen." In diesem Umfange der Menschheit begegnet man auch Erscheinungen von Mittlern, in denen die Menschheit auf vorzügliche Weise sich offenbart, und welche ihre werthvolle Besonderheit darin bewähren, daß unter ihrer Leitung der Zusammenhang der Menschenwelt verständlicher und erquicklicher erscheint. Aber die Eigenthümlichkeit, welche an diesen Größen augenfällig ist, geht auch denjenigen Gestalten nicht durchaus ab, welche am dichtesten an einander gedrängt stehen müssen; denn keine ist der andern gleich, und in dem Leben einer jeden giebt es irgend einen Moment, wo die allgemeine Bestimmung des Menschen an ihr hervorleuchtet.

Freilich hat diese Anschauung des Menschengeschlechtes zwei Seiten, die sich nur abwechselnd vergegenwärtigen. „Beobachtet man die ewigen Räder der Menschheit in ihrem Gange, so stellt sich das unübersehliche Ineinandergreifen alles Beweglichen dar, — um aber jedes Individuum als nothwendiges Ergänzungsstück zur vollkommenen Anschauung der Menschheit zu erkennen, muß man in Gedanken den Lauf jenes rastlosen Getriebes hemmen, wodurch alles Menschliche in einander verschlungen und von einander abhängig gemacht wird." Aus dieser Abwechselung aber ergiebt sich folgendes Bedenken. Wenn Schleiermacher die Anschauung des Ganzen der Menschheit unterbrechen muß, um auf den Werth der Besonderheiten und Einzelheiten in ihrem Umfange achten zu können, so hat er den Genuß der Eigenthümlichkeiten unter den Menschen nicht innerhalb des in pantheistischer Art angeschauten Ganzen. Denn entweder tritt dieses wie das unsicher schwebende Bild eines allgemeinen Rahmens in den Hintergrund, wenn die Aufmerksamkeit auf irgend etwas Besonderes fixirt wird; oder in dem Falle der Betrachtung einer mittlerischen Person eröffnet sich eine Anschauung des Ganzen in der Art, daß der Mittler zum Spiegel des Ganzen wird, daß seine Besonderheit über die Totalität der Welt übergreift, und die bisher geltenden allgemeinen Bedingungen der Weltanschauung zu verändern nöthigt. Eigentlich aber meint es Schleiermacher so, daß auf seinem Standpunkte sich die den Aufklärern so bestimmt erscheinenden Umrisse der Persönlichkeit verwischen; für seine Anschauungsweise verschmelzen sich diese spröden Punkte, indem der magische Kreis herrschender Meinungen und epidemischer Gefühle alles umspielt; in diesem Zusammenhange alles einzelnen mit der Sphäre, der es angehört und in der es Bedeutung hat, soll alles gut und göttlich sein, und eine Fülle von Freude und Ruhe das Gefühl dessen, der nur in dieser großen Verbindung alles auf sich wirken läßt. Daneben tritt freilich die Erklärung, daß jener Kunstgenuß der Menschengeschichte von dem herzlichen Mitleid mit allem schmerzlichen Leiden begleitet werde, welches die Einzelnen erfahren, indem sie von dem Schicksal des Ganzen weggeschwemmt werden. Aber daran bewährt sich ja nur die Thatsache, daß in der Weltanschauung, welche Schleiermacher aufrollt, das Einzelne nicht zur Erhaltung im Ganzen, sondern nur zum Untergang in demselben bestimmt ist, kurz daß zwischen seinem Interesse an dem Werthe der persönlichen, sittlichen Eigenthümlichkeit und seinem pantheistischen Schema der Weltanschauung keine Ueber-

einstimmung stattfindet, sondern daß er jene Werthgröße nur in der Abwechselung mit dieser allgemeinen Ansicht anerkennen kann.

Dieses wird an nichts deutlicher als an seiner Betrachtung der Menschengeschichte. Denn so wie man von dem allgemeinen Zusammenhang der Dinge ergriffen ist, so „erscheint jene bekannte Gestalt eines ewigen Schicksals, ein wunderbares Gemisch von starrem Eigensinn und tiefer Weisheit, von roher fühlloser Gewalt und inniger Liebe, wovon uns bald das eine bald das andere wechselnd ergreift, und jetzt zu ohnmächtigem Trotz, jetzt zu kindlicher Hingebung einladet. Vergleicht man aber das Streben des Einzelnen mit dem ruhigen und gleichförmigen Gange des Ganzen, so sehet Ihr, wie der hohe Weltgeist über alles lächelnd hinweggeht, was sich ihm lärmend widersetzt. Möget Ihr endlich den eigentlichen Charakter aller Veränderungen und aller Fortschritte der Menschheit ergreifen, so zeigt Euch sicherer als alles Andere Euer in der Geschichte ruhendes Gefühl, wie lebendige Götter walten, welche nichts hassen als den Tod. Das Rohe, Barbarische, Unförmliche soll verschlungen und in organische Bildung umgesetzt werden; alles soll eigenes, zusammengesetztes, vielfach verschlungenes und erhöhtes Leben sein. Dahin deutet das Geschäft des Augenblicks und der Jahrhunderte, das ist das große immer fortgehende Erlösungswerk der ewigen Liebe". Wenn nämlich diese Betrachtungsweise im Gegensatz gegen die tragische Idee des Schicksals wahr ist, so ist die grundsätzliche Läugnung der Persönlichkeit Gottes unrichtig. Es ist schon in der religiösen Naturbetrachtung nicht zufällig, daß die Naturkräfte als geistige Personen geglaubt werden. Schleiermacher nun widerlegt die sensualistische Ableitung der Religion aus der Furcht vor den Kräften der Natur mit Recht dadurch, daß ja auch das Schützende und Erhaltende in der Natur ein Gegenstand der Anbetung ist (S. 76); er erläutert ferner den Charakterzug der Ueberwindung des Todten durch das Leben in der religiösen Naturanschauung dadurch, daß wir ergriffen werden von dem Eindruck einer allgemeinen väterlichen Vorsorge und von kindlicher Zuversicht, das süße Leben sorglos wegzuspielen in der vollen und reichen Welt (S. 83). Wenn man hiemit die Anerkennung des durch die Geschichte sich erstreckenden Erlösungswerkes der ewigen Liebe vergleicht, so kann die darauf begründete Erhaltung des einzelnen Menschen in seiner Eigenthümlichkeit, wenn sie ernst gemeint ist, gar nicht vorgestellt werden, ohne daß die Liebe des göttlichen

Wesens in der Form der Persönlichkeit ausgeprägt wird. Zugleich aber ergiebt sich, daß hier ein Charakterzug der Religion sich aufdrängt, dessen Gepräge von dem der Musik vergleichbaren Kunstgenuß des Universums erheblich abweicht, und durch diese Vorstellung von der Religion keineswegs gedeckt wird. Wenn die pantheistische Weltanschauung wirklich den religiösen Trieb des menschlichen Geistes befriedigt, dann wird man dessen Wesen füglich als eine Abart des Kunstsinns, in der nächsten Analogie zu dem Genuß der Musik begreifen können. Wenn aber das Ganze der Welt in der Religion so angeschaut wird, daß in demselben eine Zweckbestimmung auf den religiösen Menschen selbst nicht blos stillschweigends eingeschlossen ist, sondern sich offenbart, so drängt sich eine größere Entfernung zwischen Religion und Kunstsinn auf, als Schleiermacher angenommen hat. Denn aus keinem musikalischen Kunstwerk, welches als ein Universum von Erscheinungen das Weltall repräsentiren kann, springt ein solcher Eindruck hervor, wie der von der väterlichen Fürsorge für uns. Wenn aber hierin ein unveräußerliches Element der Religion, nämlich die Zweckbeziehung zwischen dem Weltganzen und dem religiösen Subject anschaulich ist, so ergiebt sich ein specifischer Gegensatz zwischen Religion und Musik. Denn deren Genuß schließt nichts weniger in sich, als daß in der Musik eine für mich wohlthätige Absicht eingeschlossen wäre, damit ich in den durch sie erregten Stimmungen zu irgend einem für mich werthvollen Zwecke gelange.

6.

Das Ergebniß dieser Erörterung dient zur Beurtheilung dessen, was Schleiermacher in der Rede über das Wesen der Religion wirklich erreicht hat. Indem er dasselbe vom theoretischen Erkennen und vom sittlichen und künstlerischen Handeln unterscheidet, erkennt er es als eine Abart des Kunstsinns, in der nächsten Analogie mit dem Genuß der Musik. Dazu paßt der pantheistische Entwurf der in der Religion ausgeübten Weltanschauung. Allein wie dieselbe vollzogen werden kann und muß, deckt sie sich durchaus nicht mit dem leitenden Interesse an der Bedeutung der geistigen und sittlichen Eigenthümlichkeit der einzelnen Person, welche gerade durch die richtige Auffassung der Religion in ihrer Art möglich werden soll. Vielmehr ist die Weltanschauung, für welche Schleiermacher sich ent-

scheidet, nur auf Kosten der Werthschätzung jener persönlichen Eigenthümlichkeiten durchführbar; und umgekehrt durchkreuzt das Interesse an denselben jene Weltanschauung ganz direct. Aber in dem Zusammenhang, welcher bisher gedeutet worden ist, treten doch die beiden verschiedenartigen Factoren der Denkweise Schleiermachers abwechselnd ganz klar hervor. In seiner Erörterung der Idee der Unsterblichkeit giebt sich ein minder vollständiges Verfahren kund. Man kann ihm freilich nicht verdenken, daß ihm diese Idee in der eudämonistischen Ausprägung, welche sie im Kreise der damaligen Bildung behauptete, höchst zuwider ist. In dieser Gestalt will er sie nicht einmal überhaupt zur Religion rechnen. Er vermißt an diesem Gedanken die Relation auf das Gefühl oder das unmittelbare Bewußtsein (S. 110), und sofern der Gedanke der Unsterblichkeit aus der allgemeinen Erwartung von Vergeltung entspringt, erklärt er diese Vorstellung richtig für einen Widerschein des sittlichen Handelns, nämlich als der in sich selbstständigen Thätigkeit (S. 99). Die religiöse Wahrheit des Gedankens behauptet er aber indirect durch die gesammte Charakteristik der Religion anerkannt zu haben. Denn sofern man in der Ausübung der Religion mit dem ewigen in Gott zusammenhängenden Weltall Eins wird, so sei darin auch das ewige und unwandelbare Dasein jedes Frommen verbürgt (S. 118). „Denn wenn unser Gefühl nirgend am Einzelnen haftet, sondern unsere Beziehung zu Gott sein Inhalt ist, in welcher alles Einzelne und Vergängliche untergeht, so ist ja auch nichts Vergängliches darin, sondern nur Ewiges; und man kann mit Recht sagen, daß das religiöse Leben dasjenige ist, in welchem wir alles Sterbliche schon geopfert haben und die Unsterblichkeit genießen". „Die Religion strebt ganz dahin, daß die scharf abgeschnittenen Umrisse unserer Persönlichkeit sich erweitern und sich allmählich verlieren sollen ins Unendliche, daß wir, indem wir des Weltalls inne werden, auch so viel als möglich eins werden sollen mit ihm". „Wer gelernt hat, mehr zu sein als er selbst, der weiß, daß er wenig verliert, wenn er sich selbst verliert; nur wer so sich selbst verläugnend mit dem ganzen Weltall zusammengeflossen ist, hat ein Recht zu den Hoffnungen, die uns der Tod giebt, und zu der Unsterblichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporschwingen" (S. 119. 120).

Diese Aussprüche bewegen sich ausschließlich in demjenigen Schema der Weltanschauung, welches für die Werthschätzung der besondern Eigenthümlichkeit der Einzelnen keinen Raum hat. Man

könnte gegen dieses Urtheil einwenden, daß Schleiermacher indirect diesen Grundsatz vorbehält, sofern ja jeder Fromme, der in der vorgeschriebenen Weise mit dem Weltall Eins wird, dadurch sich zu einem eigenthümlichen Centrum des Daseins der Welt selbst erhebe. Indem man in der religiösen Weltanschauung auf den unmittelbar einleuchtenden aber vergänglichen Werth seiner natürlichen Einzelheit verzichte, so erhalte man seine Einzelheit in der Form derjenigen geistigen Eigenthümlichkeit, welche man durch die religiöse Bildung erreicht als einen Abdruck des Weltganzen, welcher der in Gott bestehenden Einheit der Welt auch in Hinsicht des ewigen Daseins vergleichbar wäre. Und wenn Schleiermacher dieses auch nicht direct ausgesprochen hat, so könnte doch die Wahrscheinlichkeit behauptet werden, daß diese Ergänzung seiner Aussprüche seinem Sinne entspreche und in Folgerichtigkeit zu seinen erkennbaren Voraussetzungen stehe. Wenn ich nun doch diese Vermuthung nicht zu bestätigen vermag, so ist es darum der Fall, weil ich in den Prämissen Schleiermachers eine eigenthümliche Unklarheit entdecke.

Ich habe den Schlüssel für die „Reden" darin gesucht, welche geschichtliche Kenntniß und welche Ansicht Schleiermacher von den Arten und Stufen der Religion besitzt, in denen dieselbe zugestandener Maßen allein existirt. Denn ohne das Verständniß der Arten entsteht kein richtiger Gattungsbegriff. Indem also die Entwickelung desjenigen, was zum Gattungsbegriff der Religion gehört, immer controlirt werden muß durch die richtige Abgrenzung ihrer Arten und Stufen, so ist zu erwarten, daß dieses Verfahren sich irgendwie auch bei der Nachweisung der in allen Fällen identischen Merkmale kund thun werde. Also wenn diese darauf hinauskommen, daß die Religion unmittelbares Bewußtsein von und gefühlsmäßige Einigung mit dem in der Gottesidee zusammengefaßten Weltganzen ist, so mußte mindestens angedeutet werden, aus welchen möglichen Modificationen dieses Stoffes die verschiedenen Arten und Stufen der Religion abgeleitet werden können. Dieses hat Schleiermacher auch nicht durchaus unterlassen, wie ich weiterhin nachweisen werde. Indessen hat er doch auch nicht grundsätzlich darauf geachtet; vielmehr ist ihm diese nothwendige Aufgabe in dem Maaße unklar geblieben, als er auch in der letzten Rede es nicht für nöthig erachtet hat, einen bestimmten Begriff vom Heidenthum, und von seiner Abstufung gegen die hebräische und christliche Religion aufzustellen. Ich will dabei nicht einmal eine Nachweisung des Umstandes in Anschlag

bringen, daß er seine Annahme der geschichtlichen Existenz der Religion in verschiedenen Arten durch den Schein eines Strebens nach einer ungeschichtlichen allgemeinen Religion getrübt hat (s. o. S. 6). Ich meine aber, daß seine Erörterung des Wesens der Religion in der zweiten Rede darunter leidet, daß er sich über die Abstufung zwischen Heidenthum und Christenthum nicht Rechenschaft gegeben hat. Wenn man die allgemeinen Bestimmungen Schleiermachers über die Religion verstehen will, so muß man unter allen Umständen Anschauungen besonderer Art ergänzen; dieselben aber hat man bald aus dem Christenthum bald aus dem Heidenthum zu entlehnen. Auch die Quellen der Religion, welche in abgestufter Reihe durchgegangen werden, die äußere Natur, die Menschenwelt, das eigene Ich (S. 75 ff.), sind nicht so gemeint, daß die geschichtliche Abstufung der Religionen dadurch erklärt würde. Indem also die Darstellung des Gattungsbegriffs der Religion sich gegen die Frage nach der Unterscheidung der Religionen in jeder Beziehung gleichgültig verhält, so kann eine große Unklarheit nicht ausbleiben. Dieser Umstand ist nun auch der Grund für das Mißverhältniß, welches zwischen den Absichten auf pantheistische Weltanschauung und auf die Betonung der persönlichen geistigen Eigenthümlichkeit obwaltet.

Der Gedanke des Weltalls, welchen Schleiermacher als das Correlat der Religion aufstellt, ist in keiner bestimmten geschichtlichen Religion nachweisbar. Indessen meine ich behaupten zu dürfen, daß dieser Gedanke in directer Analogie zum Heidenthum und zu keiner andern Religionsstufe steht. Dieser Gedanke des Weltalls ist so beschaffen, daß die besonderen geistigen Existenzen, welche von demselben umfaßt werden, in der den Gedanken begleitenden Anschauung ebenso wenig festgehalten werden können, als man auf die Bedeutung der einzelnen Theile aufmerksam ist, wenn man irgend etwas im Ganzen und Großen sich vergegenwärtigt. Denn nur wenn Schleiermacher seine Anschauung des Ganzen unterbricht, vermag er „jedes Individuum als nothwendiges Ergänzungsstück zur vollkommenen Anschauung der Menschheit zu erkennen“ (S. 90). So lange er also die Anschauung des Ganzen übt, ist derjenige Abstand zwischen den geistigen Existenzen und dem Weltall, auf welchem die Schätzung der persönlichen Eigenthümlichkeit beruht, für ihn gar nicht da, sondern in dem Ganzen und Großen der Welt verschwunden. Nun ist jede Beurtheilung des geistigen Lebens in der Welt,

welche den Kosmos als die unbedingt übergeordnete Größe geltend macht, von heidnischer Art. Schleiermacher also hat in allen denjenigen Charakterzügen der Religion, welche er an den ästhetischen Genuß des Weltalls anknüpft, nur solche Beziehungen angedeutet, welche auf der Linie des Heidenthums liegen. Und zwar ließe es sich leicht bewähren, was ich hier nur behaupten kann, daß seine Aufstellungen viel mehr auf gewisse philosophische und poetische Gestaltungen heidnischer Weltanschauung passen, als auf den populären Glauben, der den Cultus begleitet, von welchem Schleiermacher überhaupt keine besondere Notiz nimmt.

Man darf sich nicht wundern, daß zu allen diesen Aufstellungen, welche in Analogie zum Heidenthum stehen, die ebenso ernst gemeinten Aeußerungen Schleiermachers über den Werth der persönlichen geistigen Eigenthümlichkeit nicht passen wollen. Denn dieser Grundsatz steht in Analogie zur christlichen Weltanschauung und ist gerade aus ihr entsprungen. Im Christenthum erfährt man es, daß das Leben, indem man dasselbe in den Dienst Gottes stellt, mehr werth ist als die ganze Welt; in derjenigen Unterscheidung zwischen Gott und der Welt, durch welche das Christenthum die Einheit der Welt in Gott modificirt, ist es gegründet, daß man auf sein natürliches Leben in der Welt verzichten kann, um es als das geistige Leben in Gott zu erhalten. Der Uebernatürlichkeit des Lebens, die im Gebiete der christlichen Religion erreicht werden soll, ist die Aufgabe der geistigen Eigenthümlichkeit, welche Schleiermacher stellt, äquivalent. Ihre Erklärung fordert also auch eine andere Weltanschauung, als welche Schleiermacher ausschließlich geltend zu machen pflegt. Allein wenn auch sein Gesichtskreis vorherrschend und absichtlich an das pantheistische Schema gebunden ist, welches nun einmal zum Verständniß des Christenthums nicht zureicht, so hat er doch an einer Stelle die Richtung bezeichnet, in welcher die Möglichkeit der Verbesserung seiner philosophischen Weltanschauung liegt. In dem Zusammenhang, in dem er die Anschauung des Kunstwerkes der Menschheit schildert, welche alle Mannigfaltigkeit ihrer Ausgestaltung harmonisch offenbaren soll, tritt folgende Wendung ein: „Oder lasset Euch einen alten verworfenen Begriff gefallen, und suchet unter allen den heiligen Männern, in denen die Menschheit sich auf eine vorzügliche Weise offenbart, einen auf, der der Mittler sein könne zwischen Eurer eingeschränkten Denkungsart und den ewigen Gesetzen der Welt, und wenn Ihr einen gefunden habet, der auf

die Euch verständliche Art durch sein mittheilendes Dasein das Schwache stärkt und das Todte belebt, dann durchlaufet die ganze Menschheit, und lasset alles, was Euch bisher unerquicklich schien und dürftig, von dem Widerschein dieses neuen Lichtes erhellt werden" (S. 88).

Dieses ist ein Gedanke, dem unmittelbar keine umfassende Wirkung verliehen wird, und den Schleiermacher mit einer Schüchternheit einführt, welche um so mehr auffällt, als er deutlich auf die Gestalt Jesu und auf dessen Werthschätzung als Erlöser hinzielt. Aber er hat eben die ganze Wichtigkeit dieser Hinweisung deshalb selbst nicht erkannt, weil ihm die positive Abzweckung der christlichen Erlösungsidee auf eine dem Pantheismus entgegengesetzte Weltanschauung nicht aufgegangen war. Jesus aber kann auch im Sinne Schleiermachers als der erlösende Mittler nur verstanden werden, weil Gott ihm nicht durch die Welt offenbar war, sondern weil er sich bewußt war, in seiner Würde als Gottessohn und Gründer des Reiches Gottes seinem Vater näher zu stehen, als die Welt, und weil in ihm das Bewußtsein seiner geistigen Eigenthümlichkeit eins war mit der Gewißheit, daß nur Gott ihn kenne und daß sein Vater ihn unbhängig vom Dasein oder vor Erschaffung der Welt liebe. Seine geistige Eigenthümlichkeit, welche die Absicht auf die Erhebung der Menschheit zum Reiche Gottes und zur geistigen Herrschaft über die Welt einschließt, hat Jesus nur insofern, als er in seinem besondern Wissen auf jenen Zweck hin die göttliche Zweckbestimmung der ganzen Welt erkennt. Die Anschauung von der Welt also, welche er selbst hat, und welche er auf die Glieder seiner Religionsgemeinde fortpflanzen will, indem dieselben zugleich in seine Praxis gegen die Welt eingehen, ist die, daß der ganze Complex des natürlichen und getheilten Daseins, welcher in Gott als dem Schöpfer und Leiter Eins ist, seiner persönlichen geistigen Eigenthümlichkeit als Mittel untergeordnet ist, und der Menschheit insofern, als die Einzelnen in dem Reiche Gottes und in der geistigen Beherrschung der Welt zu der gleichartigen Eigenthümlichkeit der Kinder Gottes gelangen. So erlöst Jesus dieselben nicht blos von ihrer Sünde oder von der bestimmungswidrigen Herrschaft der Welt über sie, sondern auch von der Anschauung der Welt, welche in allem Heidenthum dahin ausgeprägt ist, daß das geistige Leben ein untergeordneter Theil des Kosmos, und daß die Gesetze des geistigen Lebens nur eine Abzweigung der Naturgesetze

seien. Also die christliche Religion hat den Sinn, daß Gott sich durch die Welt insofern offenbart, als dieselbe ihre einheitliche Zweckbestimmung in dem Mittler selbst, resp. in dem von ihm vorgebildeten und beabsichtigten Reiche Gottes findet. Nur unter dieser Bedingung wird das Weltall als Eins in Gott angeschaut, daß es der urbildlichen geistigen Eigenthümlichkeit des Mittlers untergeordnet wird, welcher gerade dadurch eine eigenthümliche Weltanschauung vermittelt, daß in seiner Eigenthümlichkeit der göttliche Zweck der Welt offenbar und direct wirksam wird.

Ist nun dieser Umfang von Gedanken das Ziel, zu welchem die beiläufig auftretende Andeutung Schleiermacher's sachgemäß hinausgeführt werden muß, damit der Abstand zwischen Christenthum und Heidenthum einleuchte, so findet von hier aus auch die Frage der Unsterblichkeit diejenige Lösung, welche Schleiermacher gemäß seiner Schätzung der geistigen Eigenthümlichkeit hätte suchen müssen. Indem Schleiermacher selbst den Ausspruch Jesu in Betracht zieht, daß wer sein Leben im Dienste Gottes verliert, dasselbe vielmehr erhält, so denkt er dabei an die Unsterblichkeit, die wir schon in diesem zeitlichen Leben unmittelbar haben können, und die eine Aufgabe ist, in deren Lösung wir immerfort begriffen sind. Diese Unsterblichkeit, welche darin besteht, daß wir mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sind in jedem Augenblick (S. 121), wird aber indirect verneint, wenn man gemäß der pantheistischen Formel mit dem ganzen Weltall zusammenfließt, wie Schleiermacher kurz vorher fordert (S. 120). Unter dieser Voraussetzung wird das Leben im Dienste Gottes nicht erhalten; und wenn darin die Unsterblichkeit bestehen soll, so ist dieses Wort nicht in Uebereinstimmung mit dem Gedanken. Aber das ewige Leben, welches an dem Begriff der geistigen Eigenthümlichkeit einen charakteristischen Ausdruck findet, und auf dessen persönliche Ausprägung und Erhaltung Niemand verzichten kann, der sich wie Schleiermacher zu dem sittlichen Grundsatze der Eigenthümlichkeit bekennt, hat ihre Grundlage an derjenigen Weltanschauung, in welcher die Ueberordnung des Werthes des persönlichen Lebens über die ganze Welt enthüllt wird, wenn dasselbe in dem Reiche Gottes seine vollständige Bestimmung erreicht.

7.

Der Kunstgenuß am Universum, welcher an sich ebenso gleichgültig ist gegen das sittliche Handeln, wie gegen das theoretische Erkennen, aber dazu bestimmt, beide Functionen zu begleiten und in ihrer eigenen Art zu reguliren, — dieser Kunstgenuß am Universum, welcher in jedem Menschen in eigenthümlicher Modification vorkommen und seine Vollständigkeit in der Ergänzung Aller durch Alle finden wird, ist nach Schleiermacher der Gemeinbegriff der Religion in allen ihren geschichtlich bestimmten Arten und Stufen. Die Erörterungen, welche ich anstellen mußte, um die Weltanschauung klar zu machen, welche Schleiermacher mit diesem Gemeinbegriff der Religion verbindet, haben mannigfache Bedenken hervorgetrieben, ob wirklich die überall geltenden gemeinsamen Merkmale der Religion in jenem Begriff zusammengefaßt sind. Denn es treten in dem Gedankengange Schleiermachers gelegentlich gewisse verlorene Andeutungen auf, welche den Zug seiner beabsichtigten Construction durchkreuzen. Es sind namentlich folgende zwei Umstände, welche der Glaubwürdigkeit jenes Ergebnisses hinderlich sind. Die Religion könnte immerhin eine Abart des Kunstgenusses sein, wenn die in ihr angeschaute Welt sich gänzlich gleichgültig verhält gegen die geistigen Bedürfnisse des Menschen, der sie religiös genießt; aber wenn sich der religiöse Mensch darauf richtet, daß aus der Welt eine väterliche Fürsorge hervorbricht, oder eine erlösende Liebe sich ihm aufschließt, so ist wohl darauf zu rechnen, daß die Religion noch andere Bedingungen an sich trägt, als welche den Kunstgenuß bezeichnen. Ferner ist der Gemeinbegriff der Religion doch wohl in zu nahe Verbindung mit einer philosophischen Weltanschauung gebracht, welche ihrer Art nach dem Heidenthum analog, also dem Christenthum zuwider ist. Man kann bereitwillig zugeben, daß auch das Christenthum Anschauung der Welt in Gott und eine Art von Genuß derselben ist; aber wenn dieselbe anerkannter Maßen ihre Einheit in den Beziehungen des Mittlers zu Gott und zu der Welt findet, so ordnet sich dieses Datum nicht der von Schleiermacher vertretenen pantheistischen Weltanschauung unter, sondern tritt zu derselben in Widerspruch. Also in dem Gemeinbegriff der Religion, welchen Schleiermacher aufstellt, durchkreuzen sich in unverträglicher Weise Elemente des Heidenthums und des Christenthums; und dies ist hauptsächlich daran klar, daß die pantheistische Formel für die

Welt heidnischer Herkunft, daß hingegen die persönliche Eigenthümlichkeit, welche Schleiermacher als ein allgemeines Merkmal an der Religion betont, ein specifisches Element der christlichen Anschauung und ein Ergebniß der christlichen Bildung ist.

An diese Unebenheiten darf erinnert werden, bevor die Aufmerksamkeit sich der vierten Rede „über das Gesellige in der Religion oder über Kirche und Priesterthum" zuwendet. Schon dieser Titel bereitet darauf vor, daß in der vierten Rede das umgekehrte stoffliche Interesse herrscht, als in der zweiten. Hier überwog die Rücksicht auf Vorbilder aus dem Heidenthum; dort drängt sich die Rücksicht auf factische Zustände der christlichen Kirche so stark vor, daß kein Blick auf die eigenthümliche Erscheinung des ceremonialen Cultus der heidnischen Religionen fällt. Ueberhaupt aber ist das Gesichtsfeld Schleiermachers in diesem Abschnitt merkwürdig eng und schief zugeschnitten. Sofern die Religion die Wirkung des menschlichen Geselligkeitstriebes an sich erfährt, denkt Schleiermacher die begeisterte und kunstmäßige Rede, welche abwechselnd von Verschiedenen geübt wird, als die einzige und legitime Form der religiösen Gemeinschaft. Man wird sich dabei erinnern an die Versammlungen der Gemeinde zu Korinth, in welchen ein Jeder irgend eine begeisterte und begeisternde Rede zur gemeinsamen Förderung beizutragen hatte. Aber kann denn diese besondere Erscheinung für den in allen Religionen möglichen und nothwendigen Typus der religiösen Gemeinschaft ausgegeben werden? Jene Erscheinung findet nur noch ein Gegenstück in den Prophetenschülern, unter welche Saul gerieth; war diese gemeinschaftliche religiöse Ekstase die legitime Form des Cultus in der alttestamentlichen Gemeinde? Jenes begeisterte Reden bezeichnet den Propheten; ist es nicht bemerkenswerth, daß Schleiermacher nicht dieses Wortes sich bedient, sondern daß er die begeisterten Redner (S. 8. 181) Priester nennt? Nichts desto weniger läßt er sich auch durch diesen Sprachgebrauch nicht daran erinnern, daß die religiöse Gemeinschaft sich immer durch den Cultus vermittelt, daß aber dieser als eine Abart der Kunstthätigkeit zugleich den Willen in einem höchst bedeutenden Maaße für die Religion in Anspruch nimmt. Die Verwendung des Eigenthums als Opfer, die Beachtung der statutarischen Ritualien schließt eine Anstrengung des Willens im Dienste der Götter in sich, welche in diesen Formen viel bestimmter ausgeprägt ist, als in dem begleitenden Gebrauche von Hymnen und Musik. Dadurch wird die Erkenntniß gewährleistet, daß sofern auch prophe-

tische Rede in den Bereich der Cultusgemeinschaft gehört, dieselbe eine Energie des Willens ebenso in sich schließt, wie in den Zuhörern anzuregen trachtet. Schleiermacher bleibt also weit hinter den unläugbaren Thatsachen zurück, indem er seinen Priester nur dazu bestimmt, „um sein eigenes von Gott bewegtes Innere den anderen hinzustellen als einen Gegenstand theilnehmender Betrachtung, sie hinzuführen in die Gegend der Religion, wo er einheimisch ist, damit er ihnen seine heiligen Gefühle einimpfe" (S. 179).

Man ist freilich nicht unvorbereitet auf diese Auffassung der religiösen Gemeinschaft, wenn man sich der nächsten Analogie zwischen Religion und Musik erinnert, welche Schleiermacher geltend macht (s. o. S. 31). Das priesterliche Volk, welches er darin erblickt, daß jeder in diesen Zusammenkünften abwechselnd als Priester und als Laie auftritt, um bald die Anderen auf das Feld der Religion hinzuziehen, wo er sich als Meister darstellen kann, bald der Kunst und Weisung eines Andern dahin im Gebiete der Religion folgt, wo er selbst minder einheimisch ist (S. 181), — diese Akademie von Priestern (S. 211), welche sich in der Wechselwirkung religiöser Kunstthätigkeit und religiösen Kunstgenusses beschäftigt, kann man sich doch nur anschaulich machen an einer Versammlung von Musikern, in welcher alle Genres nacheinander durch Virtuosen executirt werden! Nach diesem Vorbilde hält es nun Schleiermacher auch für denkbar, daß alle bestimmten Religionen sich in Einer Gemeinschaft zusammenfinden, alle Arten und Stufen in ihr sich vertreten lassen, indem jede der andern gönnt, was ihr eigen ist, keine die andere ausschließt, weil sie nicht zum Heile führe, keine endlich den Antrieb dazu verleiht, daß man die Bekenner der anderen zu sich hinüberzieht (S. 183). Die so gedachte Gemeinschaft Aller, welche in allen Religionen fromm sind, nennt er die wahre Kirche. Dieses Phantasiebild steht nun ohne Zweifel in Relation zu dem Gedanken, daß die Religion ein Ganzes ist in der Summe aller ihrer Arten und Stufen (s. o. S. 6), und hängt andererseits davon ab, daß sich Schleiermacher trotz einiger Anläufe nicht davon überzeugen konnte, daß und wie die Religion ganz sei auf ihrer höchsten Stufe, nämlich im Christenthum (s. o. S. 7). Indessen jene Vorstellung von dem neidlosen Zusammentreffen aller Arten von Frommen in dem gegenseitigen Austausch dessen, was in allen Fällen Frömmigkeit ist, ist ihm doch nur erreichbar gewesen, sofern er die sich ausschließenden Merkmale der Religionen über der aus jeder derselben hervorklingen-

den Musik vergessen hat. Wenn ich mich nun auch, um Schleiermacher zu verstehen, seinem Gedankengang bis hieher angeschmiegt habe, so kann ich doch das Bedenken nicht verhehlen, daß wohl in dieser „wahren Kirche" die Musik der verschiedenen und verschiedenartigen religiösen Virtuosen schwerlich harmonisch ausfallen und von gegenseitiger Gunst begleitet sein würde. Wie wird es denn klingen, wenn die Vertreter der verschiedenartigen Religionen in ihrer Begeisterung ihre Musik gleichzeitig anstimmen? und in wieweit berechtigt denn die Analogie der religiösen Virtuosen mit den musikalischen zu der Erwartung ihrer Neidlosigkeit und ihrer gegenseitigen Gunst um Gottes willen? Die spätere Anmerkung (S. 220. 221) hat denn auch von diesem geschichtlich nicht nachweisbaren Phantasiebilde nichts weiter übrig gelassen, als die Wahrheit, daß das christliche Bekehrungsgeschäft dadurch bedingt ist, daß man in jeder andern Religionsart einen Anknüpfungspunkt für die vollständige religiöse Weltanschauung anerkennen müsse, einen Factor, der positiv gleichartig und dem Zwecke des Christenthums zugewandt sei. Hieran bewährt sich die Thatsache, daß der geschichtliche Rückblick vom Standpunkte des Christenthums aus die Merkmale feststellen kann, in welchen alle Religionen auf das Ziel hinstreben, das im Christenthum erreicht wird. Hingegen bewährt sich der Zusammenhang aller Religionen nicht darin, daß die particularen Religionen als solche zur Anerkennung des Christenthums disponirt sind. Also indem die ganze Religion quantitativ in allen ihren Arten und Stufen besteht, so bringt freilich die vom Christenthum aus mögliche Religionsgeschichte den Zusammenhang aller Religionen, welchen Schleiermacher in seiner „wahren Kirche" anschaut, zur Darstellung in der Zeit; aber es giebt keine Darstellung derselben im Raume, weil zwischen den Vorstufen und der höchsten Stufe der Religion keine gegenseitige Anerkennung stattfindet. Denn da das Christenthum die ganze Religion qualitativ, und deshalb im Raume allein zu existiren berechtigt ist, so wird es in seiner Weise von keiner andern Religion anerkannt, es müßte denn sein, daß jede derselben ihr Recht der Existenz um des Christenthums willen verneinte. Deshalb aber ist auch dem Christenthum der Antrieb zur Bekehrung von den anderen Religionen angestammt, und nicht blos, wie Schleiermacher (S. 184) annimmt, ein Privatgeschäft einzelner Christen.

Was von dieser vorgeblich aus allen Religionen componirten wahren Kirche faßbar ist, beschränkt sich also auf eine Gemeinschaft

von Christen, welche ihr gleiches Priesterrecht in begeisterter religiöser Wechselrede gegenseitig zur Darstellung bringen. Ob dieses Ziel jemals in weiterem Umfange verwirklicht werden wird, ist schon dadurch zweifelhaft, daß der entsprechende Zustand in dem engen Umkreis der korinthischen Gemeinde nicht ohne fehlerhafte Erscheinungen gewesen ist. Nichts desto weniger drückt die auf diesen Umfang zurückgeführte Ansicht Schleiermachers den Maaßstab zur Beurtheilung der christlichen Religionsgemeinde aus, von dessen Handhabung der Theolog sich nicht abdrängen lassen darf. Was Schleiermacher in diesem Sinne meint, ist auch durch den Lehrtitel der ecclesia invisibilis in der evangelischen Kirche stets aufrecht erhalten worden. Um so mehr fällt es auf, daß er das Verhältniß zwischen jener Gemeinde des allgemeinen Priesterthums und der empirischen Gestalt der Kirche in Rechtsformen nicht mit der Unterscheidung der unsichtbaren und der sichtbaren, sondern mit der Entgegensetzung der streitenden und der triumphirenden Kirche beleuchtet (S. 185). Denn hiemit ist gesagt, daß die beiden Größen, welche Kirche heißen, gänzlich aus einander fallen, während die andere Distinction den Sinn hat, daß die beiden Größen in einer nothwendigen gegenseitigen Beziehung stehen und sich wie zwei concentrische Kreise zu einander verhalten [1]). Es wird sich zeigen, daß Schleiermacher auch auf diese Betrachtungsweise eingeht. Daß er aber die andere vorschiebt, verräth einmal eine Ungenauigkeit im Sprachgebrauch; denn unter triumphirender Kirche versteht man die Gemeinde der im jenseitigen Leben Seligen. Dann aber verräth diese Betrachtungsweise eine überaus pessimistische Stimmung in Hinsicht der Kirche als geschichtlicher Erscheinung. Ich bin nicht im Stande, daraus einen directen Vorwurf gegen Schleiermacher zu begründen; da die Versuchung zur Geringschätzung alles dessen, was zum officiellen Kirchenthum gerechnet wird, für jeden Theologen fortdauert, welcher sich um selbständige und vollständige Einsicht in die christliche Religion und ihre Geschichte bemüht.

Aber weil ich mir bewußt bin, dieser Versuchung zu widerstehen, so urtheile ich, daß Schleiermacher in pessimistischer Stim-

---

1) Ich will hiemit nur den vulgären Sinn dieser Distinction bezeichnen, ohne daß ich mir denselben aneigne. Man vergl. darüber meine Abhandl.: „Ueber die Begriffe: sichtbare und unsichtbare Kirche“, in den Theol. Stud. und Krit. 1859. Heft 2.

mung die geschichtliche Gestalt der Kirche unrichtig gezeichnet hat, indem er sie bestimmt als die Gemeinschaft derer, welche die Religion erst suchen, in welchen aber die Religion nicht wohnt (S. 186. 187). Denn wer die Religion sucht, der hat sie schon in irgend einem Maaße. Jene Charakteristik unterstützt Schleiermacher durch das Hauptmerkmal, daß man in dieser so beschaffenen Kirche sich als die Masse der Laien, die immer nur empfangen wollen, dem Einen gegenüberstellt, der geben soll. Dabei käme es nur zu oberflächlichen, vorübergehenden Erregungen. „Nicht Religion, nur e i n w e n i g S i n n f ü r s i e, und ein mühsames, auf bedauernswürdige Art vergebliches Streben zu ihr selbst zu gelangen, das ist Alles, was man auch den Besten unter ihnen zugestehen kann" (S. 188). Eine Activität in Hinsicht der Religion will Schleiermacher bei diesen Laien nur in dem sehr bedenklichen Umstande erkennen, daß sie sogar die eigentlich religiöse Mittheilung, wo sie ihnen zu Theil wird, durch den Anspruch hemmen, daß ihnen vielmehr Begriffe, Meinungen, Lehrsätze, kurz statt der eigenthümlichen Elemente der Religion die gemeinhin geltenden Reflexionen über dieselbe vorgetragen werden sollen. Hieran knüpfe sich nothwendig der verderbliche Sectengeist, der diese Gesellschaft durchziehe (S. 192). War es mit der Kirche damals oder ist es überhaupt so mit ihr bestellt, so liegt die Folgerung nahe, daß diese Anstalt lieber so schnell wie möglich zerstört werde, als daß sie in ihrer Art langsam hinsiechte. Aber diese Folgerung lehnt Schleiermacher ab, indem er eine Umbildung der Kirche in Aussicht nimmt und zwar dadurch, daß sie in ein anderes Verhältniß zur wahren Kirche eintreten soll (S. 191). Auf diesem Wege der Betrachtung kommt er von der Distinction zwischen der triumphirenden und der streitenden Kirche, welche gänzlich aus einander fallen, auf die Wechselbeziehung zwischen demjenigen zurück, was als die unsichtbare und die sichtbare Kirche unterschieden werden mag.

Der leitende Gesichtspunkt dafür ist der, daß die Religion nicht von der Regel ausgenommen werden könne, daß es in allen menschlichen Angelegenheiten Veranstaltungen geben müsse zum Behuf der Schüler und Lehrlinge (S. 191), und daß die große kirchliche Gesellschaft, jene Anstalt für die Lehrlinge in der Religion, der Natur der Sache nach ihre Anführer, die Priester, nur aus den Mitgliedern der wahren Kirche nehmen könne, weil es in ihr selbst an dem wahren Princip der Religiosität fehle. In dieser Weise also haben

die „in der Religion Vollkommenen zu herrschen“ (S. 193), indem sie denjenigen, welche in einem gewissen Grade Sinn für die Religion haben, so viel Religion als solche zur lebendigen Darstellung bringen, daß dadurch deren Anlage für dieselbe nothwendig entwickelt werden muß (S. 203). Diese Aufstellung stimmt im wesentlichen mit der Formel überein, daß die Kirche auch als der Kreis der Berufenen durch die Einwirkung der effectiv Gläubigen auf dieselben ihren Bestand habe, und daß diese Einwirkung darauf ausgehe, die Berufenen zu effectiv Gläubigen heranzubilden. Der theoretische Grundsatz also, dem gemäß Schleiermacher seine ungünstige Ansicht von der bestehenden Kirche ungültig zu machen beflissen ist, ist nichts weniger als neu. Hingegen leitet er daraus wie aus seiner mißbilligenden Beurtheilung der bestehenden Zustände ein anderes Programm der Praxis ab. Wie er nämlich der Verbindung der Kirche mit dem Staate die Schuld daran zuschiebt, daß die naturgemäß eingetretene Verflachung der ursprünglichen religiösen Gemeinschaft fixirt, und die kirchlichen Organe mit einer Reihe von staatlichen, pädagogischen, polizeilichen Functionen belastet sind, die mit der Religion nichts gemein haben, so erwartet er eine Verbesserung der Kirche davon, daß in ihr die Meister und die Jünger einander in vollkommener Freiheit müssen aufsuchen und wählen dürfen (S. 205). Denn die Möglichkeit der Wirkung jener auf diese richtet sich nach einer gewissen Aehnlichkeit der Fähigkeiten und der Sinnesart (S. 204). Nur wenn der amtliche und parochiale Zwang wegfällt, „können sich wahrhaft priesterliche Seelen derjenigen annehmen, welche die Religion suchen; nur so kann diese vorbereitende Verbindung wirklich zur Religion führen und sich würdig machen als ein Anhang der wahren Kirche; denn nur so verliert sich alles, was in ihrer jetzigen Form unheilig und irreligiös ist“ (S. 206). Und wenn diese Virtuosen der Religion, deren specielle Charakteristik zum Schönsten gehört, was die Reden enthalten, keinen andern Spielraum für ihre Aufgabe an den Anderen finden, so wird ihnen die Familie als der passende Boden nicht verschlossen sein, sofern „wir am Ende unserer künstlichen Bildung einer Zeit warten, wo es keiner andern vorbereitenden Gesellschaft bedürfen wird, als der frommen Häuslichkeit“ (S. 210). Hier taucht zwar die pessimistische Verstimmung über die statutarische Kirche wieder auf, aber nur um ihre Versöhnung in einer eigenthümlichen Hoffnung zu finden, welcher auch die entschiedensten Anhänger des Kirchenthums nicht entrathen können.

8.

Ich hoffe, daß ich den richtigen Eindruck der Reden Schleiermachers nicht durchkreuzt habe, indem ich zum Zweck ihres Verständnisses fast auf jedem Schritte auch die Kritik zur Aufzeigung der gemachten Fehler angewendet habe. Denn freilich pflegt die Kritik den directen Eindruck fremder Gedankengänge zu stören; allein ohne deren unmittelbaren Gebrauch blieben die Reden ein verschlossenes Buch. Nämlich so viele Fäden lebendiger Fortwirkung die theologischen und kirchlichen Zustände der Gegenwart mit jenem drei Viertel eines Jahrhunderts alten Buche verknüpfen, so ist es als Ganzes in seiner Art der Gegenwart so fremd, wie nicht viele Documente der christlichen Religion aus früheren Zeiten. Deshalb kann man nur auf dem Wege künstlicher Reconstruction und theilweise widerlegender Beurtheilung sich dem Gedankenkreise der Reden nähern. Unter diesen Bedingungen will ich demnächst versuchen festzustellen, was denn nun eigentlich durch die hier vorliegende Begriffsbestimmung der Religion im Vergleich mit der vorhergegangenen Epoche der evangelischen Theologie und Religionspraxis erreicht ist.

Daß die Religion eine Abart des Kunstsinnes sei, tritt insofern mit dem vorangegangenen Dogmatismus und Moralismus in Widerspruch, als diese Formen religiöser Gesetzlichkeit nicht zur Ausprägung individueller Eigenthümlichkeit hinführen. Soll der Religion das individuelle Gebiet des Geistes und zwar eine Stufe desselben gewonnen werden, welche wirklich den Namen der Eigenthümlichkeit verdient, so muß die gemeinsame Religion sich dem Gefühl des Einzelnen in der Form einer freien, in sich geschlossenen und gegliederten, also künstlerischen Anschauung einprägen können. Dieser theologische Grundgedanke Schleiermachers ist nun ohne Zweifel dadurch bedingt, daß derselbe in der Brüdergemeinde religiöse Eindrücke gerade von dieser Seite empfangen hatte. Eine Vergleichung der Methode Zinzendorfs mit der dogmatischen Religionslehre auch nur in wenigen Punkten wird deshalb am leichtesten deutlich machen, um was es sich hier handelt. Der Begriff der Einen Person in der göttlichen und der menschlichen Natur, der Begriff des rechtlichen Satisfactionswerthes des Leidens und Thuns Christi bei Gott für alle Menschen, diese und die anderen dogmatischen Formeln „können uns unmöglich auf den Charakter eines Individuums der Religion

führen". Die Voraussetzung des Dogmatismus nämlich ist die, daß diese Begriffe, welche von irgend einem Umfange erfahrungsmäßiger Anschauung abstrahirt sind, um deren Einheit und deren Werth zu sichern, ohne die Erneuerung der entsprechenden Anschauungen für wahr gehalten werden sollen, um „ein Individuum von Religion" herzustellen. Diesem ziellosen Verfahren gegenüber hat Zinzendorf, ohne mit diesen und ähnlichen Formeln direct zu brechen, die entsprechenden Anschauungen lebendig und wirksam auf die persönliche Stimmung und Gefühlsweise gemacht. Es ist bei der vorliegenden Erörterung gleichgültig, ob diese Veranschaulichung der Motive des christlichen Glaubens durchgehend correct gewesen ist oder nicht; genug, die Einführung dieser Methode bezeichnet eine Epoche in der evangelischen Christenheit; denn sie hat nicht blos im Kreise des Lutherthums, sondern auch auf die Entstehung des Methodismus gewirkt. Innerhalb der deutschen Culturgeschichte aber nimmt Zinzendorf zugleich die Stellung eines Vorgängers der Dichter ein, von welchen die ästhetische Bildung unseres Volkes abstammt. Was die classischen Dichter für die Erweckung und Ausbildung des allgemeinen Kunstsinnes gewirkt haben, findet seine nächste Analogie in der ästhetischen Anleitung zur Frömmigkeit in der Brüdergemeinde. Der Grund, daß die aufwachende Phantasie und Sentimentalität einen allgemeinern Spielraum ihrer Wirksamkeit zunächst auf dem Gebiete der Frömmigkeit finden konnte, liegt darin, daß der Protestantismus bis dahin nur eine kirchliche Ausgestaltung gefunden hatte. Man wird sich jedoch durch die Enge und Einseitigkeit dieses Gesichtskreises und durch die ästhetischen Mängel der Anschauungsweise und der Poesie Zinzendorfs nicht hindern lassen dürfen, die Analogie zwischen ihm und Goethe anzuerkennen, und auch die Gleichartigkeit des Sturmes und Dranges zu verstehen, in welchem beide Männer die sichere Abgrenzung ihrer Eigenthümlichkeit gegen die nüchterne Art ihrer Zeitgenossen erstrebten. Aus diesen Combinationen ergiebt es sich, daß der spätere Zögling der Brüdergemeinde nicht zufälliger oder willkürlicher Weise sich mit den Romantikern zusammenfand, um in Ethik und Religionswissenschaft seinen Beitrag zu der ästhetischen Umbildung der Welt- und Geschichtsanschauung zu leisten, welche aus dem von Goethe empfangenen Antriebe abgeleitet werden sollte.

Wenn man nun aber den in den Reden entwickelten Religionsbegriff dahin beurtheilen darf, daß in ihm die am weitesten gehende Accommodation der Religion an die ästhetische Bildungsart ausgedrückt

ist, so wird die geschichtliche Stellung, welche dieses Resultat der Theologie Schleiermachers einnimmt, durch folgende Bemerkungen zu erläutern sein. Die rein ästhetische Art jenes Religionsbegriffs ist von Schleiermacher absichtlich dadurch sicher gestellt, daß er alle Begriffe und Reflexionen von dem Dasein der Religion im Subjecte ausgeschlossen wissen will. Dies steht in deutlicher Analogie damit, daß der echte Kunstgenuß der Unterstützung durch ästhetische Reflexionen entbehren kann und muß. Allein die Religion findet nach Schleiermacher ihre geschichtliche Bestimmtheit und Art durch eine in ihr enthaltene Anschauung der Welt und der Menschengeschichte; und wenn die Religion überhaupt ausgesprochen und die bestimmte Religion in ihrem Kreise als allgemeingültig dargestellt werden soll, so ist nicht einzusehen, wie in diesem Verfahren auch die Bildung bestimmter Gemeinbegriffe, Urtheile und Schlüsse vermieden werden kann. Dieselben werden also nicht erst nachträglich über die Religion und außerhalb ihrer gebildet, wie Schleiermacher behauptet; es kommt jedoch darauf an, daß, indem sie innerhalb der Religion und um ihrer Mittheilung willen gebildet werden, sie nicht die lebendigen Anschauungen verdrängen oder aufzehren, welche unmittelbar zu der bestimmten Religion gehören. Den Umstand nun, daß Schleiermacher diese nahe liegende Beobachtung nicht gemacht hat, erkläre ich mir aus der oben (S. 6) bezeichneten Unklarheit über das Ganze und das Allgemeine der Religion. So weit er nämlich in der zweiten Rede sich in der Richtung bewegt, eine allgemeine Religion als das bestimmungsmäßige Ganze neben oder über den besonderen Religionen nachzuweisen, verweist er alle Reflexion und Begriffsbildung als etwas Nachträgliches und Zufälliges aus der Religion hinaus. Unter dieser Bedingung wird die Religion dem stummen Kunstgenuß bis zum Verwechseln ähnlich gemacht. Allein sofern die Religion an sich zur Mittheilung treibt, sofern sie gemäß der fünften Rede in allen Fällen in der Besonderheit existirt, und um ihres Bestandes willen der Schule in sich bedarf (s. o. S. 5. 11), kann man sie in Schleiermachers Sinne selbst nur vorstellen als vermittelt durch einen Zusammenhang von Vorstellungen und Begriffen. Und ich habe nachgewiesen, daß Schleiermacher die Art der christlichen Religion durch eine Schätzung ihres Stifters bestimmt, welche sogar einen Rückfall in den Dogmatismus bezeichnet (s. o. S. 17). Allein auch wenn ich diesen Umstand nicht in Anrechnung bringe, so steht in den Reden selbst der zuerst auftretenden indiscreten Identi=

ficirung der Religion mit dem Kunstgenuß die bestimmte Unterscheidung beider in dem Urtheil gegenüber, daß die bestimmte Religion, z. B. das Christenthum, eine aussprechbare Weltanschauung mit sich führt, deren Zusammenhang als solcher vollständig und deutlich nur in Begriffen, Wahrheitsurtheilen und Schlüssen dargestellt werden kann, wenn auch unzählige Christen sich zu dieser Ausprägung ihrer Weltanschauung nicht aufschließen.

Durch die Anerkennung dieses Merkmals der christlichen Religion wird auch dieselbe dem Zauberkreise der Romantik noch keineswegs entrückt. Man kann ja auch an einem in Begriffen verlaufenden dogmatischen System der religiösen Weltanschauung seinen Kunstgenuß üben, mag das System richtig und geordnet, oder unvollständig und schief entworfen sein. Denn der Kunstgenuß kann ja auch weniger Schönes oder Häßliches für schön und normal nehmen. Diese mögliche Verbildung des Schönheitssinnes hat gerade in der romantischen Dichtkunst reichliche Anregung erfahren. Die Geschmacklosigkeit, als Umkehrung oder als unreife Stufe des ästhetischen Sinnes, ist auch immer nur eine Abart oder Unterart seines Gebrauches. Also der Geschmack an einem dogmatischen System des Christenthums, welches man mit Gründen der Erkenntniß als unvollständig oder schief erweisen kann, bewegt sich durchaus innerhalb der Möglichkeiten, welche Schleiermacher durch seine Vermischung zwischen Religion und Kunstsinn eröffnet hat. Deshalb brauchte er sich in der „Nachrede" gar nicht zu wundern, daß so manche von den Dichtern und Künstlern, denen er die Religion empfehlen wollte (s. o. S. 26), ihren Geschmack der katholischen Kirche zuwendeten (S. 316). Denn es ist von ihm selbst zugestanden, daß sie sich „von dem Glanz und Schimmer dieser Kirche wie Kinder haben blenden lassen", also von der ästhetischen Anziehungskraft dieser Gestalt des Christenthums bewältigt worden sind. Nahmen nun diese Romantiker wegen der unmittelbaren Befriedigung ihres Kunstsinns und der Anregung ihrer Kunstthätigkeit durch die entsprechenden Elemente des katholischen Lebens auch den politischen Zwang und die Verkehrung der Erkenntniß im Katholicismus mit in den Kauf, so kann wohl kaum geläugnet werden, daß auch hierin der ästhetische Reiz des Paradoxen sich direct geltend gemacht hat.

Die romantische Beurtheilung der Religion wird mit Sicherheit erst dadurch überboten, daß man die Aufmerksamkeit nicht auf die immer auch ästhetisch bedingte religiöse Weltanschauung beschränkt,

sondern auch auf die Merkmale der religiösen Selbstbeurtheilung und der religiösen Willenserregung zum Cultus richtet. Der Cultus, der zu allen Religionen gehört, hat zwar seine Analogie zum künstlerischen Bilden und Darstellen; aber als Anstrengung des Willens, als Opfer von Eigenthum, oder als Aufopferung des Eigenwillens im Gebet hat er weder in dem Umfang des bloßen religiösen Kunstgenusses einen Raum, noch an demselben ein zureichendes Motiv. Die religiöse Selbstbeurtheilung aber, aus welcher er entspringt, hat den durchgehenden Sinn, daß die religiös angeschaute Welt eine Zweckbeziehung auf den Menschen einschließt, auf Grund deren man eine besondere Stellung in der Welt oder über ihr einnimmt; und die Stimmung, in welcher dieses Urtheil erscheint, ist ihrer Art nach der Stimmung des Kunstgenusses entgegengesetzt. Im Christenthum beruht die religiöse Stimmung, wenn sie normal ist, auf dem Urtheil, daß man in der mit Gott versöhnten Gemeinde und in dem Dienste am Reiche Gottes einen Werth über dem ganzen Umfange des natürlichen und particularen Daseins erwirbt, und in der Abhängigkeit von Gott durch Christus oder in der Gotteskindschaft unabhängig ist von dem Wechsel zwischen Wohlsein und Uebel und von der particularen Auctorität jedes noch so hervorragenden Menschen. Indirect setzt Schleiermacher die Geltung dieses Ausdrucks von christlicher Charakterkraft voraus, indem er jene vom Katholicismus eingefangenen Künstler der Schwäche des Urtheils und der Gesinnung beschuldigt. Aber direct hat er dieses Gebiet der Religion überhaupt und des Christenthums insbesondere ebensowenig in Betracht gezogen, wie die Willensbewegung im Cultus. Allein erst die richtige Würdigung des nothwendigen Zusammenhanges zwischen der religiösen Weltanschauung und Selbstbeurtheilung „führt sicher zu dem Individuum der Religion", indem dadurch zugleich die Verwechselung derselben mit Theologie und mit Kunstsinn ausgeschlossen wird. Und die richtige Würdigung des allgemeinen Merkmals des Cultus und seines Zusammenhanges mit der religiösen Selbstbeurtheilung begründet die richtige Unterscheidung zwischen Religion und Moralität.

Diese Beziehungen also hat Schleiermacher nicht genau beobachtet und in seinem Begriffe der Religion nicht zugelassen. Es schließt dieses keinen Vorwurf ein; denn in dem Bildungskreise, dem Schleiermacher angehörte, fehlten die Bedingungen für jene genaue und praktische Erkenntniß der Religion; er hätte nicht Romantiker sein dürfen, wenn er mehr erreichen sollte als jene Verwandtschaft

zwischen Religion und Kunstgenuß, welche allerdings eine unentbehrliche Bedingung für die richtige Auffassung und Ausübung der Religion bildet. Das Ganze der Religion wird nur durch diese Betrachtung nicht erschöpft, und sofern Schleiermachers Darstellung in den Reden die Absicht ausdrückt, den Begriff der Religion vollständig zu bestimmen, so hat meine bisherige Erörterung erwiesen, wie viele Fehler in dem Resultate stecken. Nun ist es im Gange der wissenschaftlichen Erkenntniß manchmal ein Verdienst, einen hervorragenden Fehler zu begehen, indem man eine bisher unbeachtete Seite der Sache in das Licht stellt, als sei sie das Ganze. Unter solchen Umständen ist zwar der Fehler der Erkenntniß nicht der zureichende Grund ihrer Verbesserung, aber ein sehr starker Antrieb dazu. Diese Wirkung hat sich jedoch an den Religionsbegriff der Reden nicht geknüpft. Wenn ich meine Vermuthung aussprechen darf, warum die von Schleiermacher begonnene Umwälzung des Religionsbegriffs nicht alsbald von ihm oder Anderen zum richtigen Ziele durchgeführt worden ist, so kommt es meines Erachtens auf Folgendes an. So sehr die Reden nach Inhalt und Erkenntnißart eine wissenschaftliche Schrift sind, so sind sie es nicht in Hinsicht ihrer Darstellungsform. Dies ist für ihren Urheber selbst ein Anlaß gewesen, seine Erkenntniß der Sache in einer Schwebe der Ungenauigkeit zu lassen, welcher die Leser die sorgfältigste Analyse entgegensetzen müssen, um die eigentliche Meinung Schleiermachers auch nur zu verstehen. Den Antrieb zu dieser wissenschaftlichen Prüfung der Schrift pflegt man aber eben deshalb nicht aus ihr zu empfangen, weil die rhetorische Form derselben einen musikalischen Eindruck der Frömmigkeit ihres Verfassers aufdrängt, bei welchem das Nachdenken über die Folgerichtigkeit seiner Argumentationen abhanden kommt. Höchstens machen sich die Leute Gedanken über den Pantheismus Schleiermachers; aber dieser untergeordnete Punkt enthält nicht den Schlüssel für das Ganze. Uebrigens erfreut man sich der Anregung religiöser Empfindung durch das Buch, und läßt die befremdenden Töne, die aus demselben klingen, am Ohre vorbeigehen, wenn man in der eigenen Stimmung gerecht genug ist, um auch Schleiermacher seine Eigenheiten in der Religion zu gestatten.

Aber der eigentliche Thatbestand des in den Reden geltend gemachten Religionsbegriffes ist auch aus dem Grunde verborgen und zur wissenschaftlichen Verbesserung des begangenen Fehlers unwirksam geblieben, weil sich die vorsichtigere, aber auch unklarere Begriffsbe-

stimmung der Religion aus der „Glaubenslehre" vorgedrängt hat. Das Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit von Gott, in welchem jede Relation auf die Welt ausgeschlossen ist, welches mit dem Weltbewußtsein nur in die äußere Beziehung der Gleichzeitigkeit treten soll, welches in der „Dialektik" metaphysisch, aber nirgends positiv psychologisch orientirt ist, ist keine deutliche, d. h. von nothwendiger Anschauung begleitete Erkenntniß, sondern ein bleibendes Räthsel. Man kann demselben auch nicht mit dem Resultate der „Reden" zu Hülfe kommen, und von ihnen aus behaupten, daß Schleiermacher doch auch in der spätern Schrift unter Religion eine Abart des Kunstsinnes meine. Denn dieses verbietet sich dadurch, daß das Abhängigkeitsgefühl der „Glaubenslehre" keine Relation auf die Welt haben soll; der ästhetische Factor in der Religion aber kann nur nachgewiesen werden, wenn feststeht, daß in der Religion die Beziehung auf Gott mit einer entsprechenden Beziehung der Menschen auf die Welt untrennbar verbunden ist. Nun hört man aber auf der Rechten wie auf der Linken der Theologie immer nur verkünden, daß die Religion das irgendwie theoretisch bedingte Gefühl der Abhängigkeit von Gott sei; denn auch die alte Schule behauptete nur, daß die Religion ratio cognoscendi et colendi deum sei[1]). Dadurch ist es herbeigeführt, daß in den Reden erst die Entdeckung zu machen war, daß die Bestimmung der Religion als einer Abart des Kunstsinnes und die Beziehung der Religion auf die Welt in Gott einander entsprechen, und daß hiemit zwar nicht die Thatsache vollständig bestimmt und erschöpfend begriffen ist, daß aber diese Erkenntniß genug Wahrheit an sich hat, damit sie niemals aus den Augen gesetzt werden dürfe.

9.

Die Nachwirkung der „Reden" auf die wissenschaftliche Theologie in Deutschland erstreckt sich also nicht darauf, daß der positive wenn auch nur relative Gewinn an Erkenntniß des allgemeinen Religionsbegriffs, welchen jene Schrift darbietet, in den immer wiederholten Untersuchungen dieses Objectes erhalten geblieben wäre. Das ist ein Schaden, welcher schon die weitere Entwickelung der Theologie von Schleiermacher selbst trifft, und welcher um so empfindlicher ist, je

1) Vergl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III. S. 520 ff.

fester sich gerade das Problem der Reden dem Interesse der Theologen in den nachfolgenden Generationen eingeprägt hat. Immer wieder ist das Wesen der Religion oder der damit correlate allgemeine Begriff der Offenbarung Gegenstand der Untersuchung gewesen. Dazu hat auch der schnelle Wechsel und die Schärfung der Gegensätze unter den theologischen Schulen oder Parteien beigetragen, welche durch die Auflösung der Hegel'schen Philosophie seit vierzig Jahren eingetreten ist. Aber abgesehen von diesen besonderen Umständen ist nichts geeigneter, den Abstand des in diesem Jahrhundert vorherrschenden theologischen Interesses von den früheren theologischen Schulen kenntlich zu machen, als dieses Bemühen um den allgemeinen Begriff der Religion. Was die orthodoxe Schule unter ihrem Prolegomenon de religione darbietet, ist eine sehr unbestimmte und schiefe Formel, welche nur an der positiven Vorstellung von der christlichen Lehroffenbarung orientirt ist; und die rationalistische Schule behauptete die allgemeine Identität zwischen Religion und Moralität, ohne irgend eine Beachtung der außerchristlichen Religionen. Es macht also Epoche, daß Schleiermacher in den „Reden" den Gattungsbegriff der Religion im Vergleich mit den Arten und Stufen derselben zu einem Gegenstande der Untersuchung machte, und zwar mit dem ausgesprochensten Gegensatz gegen die der Orthodoxie und dem Rationalismus gemeinsame falsche Annahme der natürlichen Religion (s. oben S. 5). Auf diese Weise erst wurde der Weg eröffnet, um das Christenthum als die positiv geschichtliche Religion, welche es sein will, begreiflich zu machen. Diese Aufgabe, welcher Schleiermacher in der „Glaubenslehre" treu geblieben ist, hat auch nichts weniger als eine Tendenz auf die Verwischung der Eigenthümlichkeit des Christenthums, sondern vielmehr die Absicht, dieselbe für die Erkenntniß ebenso sicher zu stellen, wie dieselbe mit der Allgemeingültigkeit des Christenthums zusammengehört[1]). Die von den ältesten christlichen Apologeten begründete Darstellung des Christenthums als der natürlichen Religion, d. h. als des natürlichen Sittengesetzes und als der richtigen (kosmologischen) Wissenschaft, welche die gesammte Orthodoxie befolgt hat, um die Allgemeingültigkeit des Christenthums mit seiner Eigenthümlichkeit zu combiniren, war an sich fehlerhaft[2]), und hatte seit dem Auftreten des theologischen Naturalismus und

1) Vergl. a. a. O. I. S. 476.
2) A. a. O. I. S. 342.

des Deismus auch den Schein ihrer Legitimität im Gebrauche der positiven und kirchlichen Theologie verloren. Wenn auch dieser Kram von natürlicher Gotteserkenntniß noch immer in den Compendien der Repristinationstheologie zur Schau gestellt wird, so ist er eben schon längst ins Unrecht gesetzt durch die von Schleiermacher eingeführte Methode, die allgemeinen Beziehungen der Religion und die besonderen Bedingungen der christlichen Religion durch Vergleichung aller geschichtlichen Religionen zu ermitteln. Diese Vergleichung wirkt mit einem allgemeinen Vorurtheil über die Religion zusammen, dessen Erprobung oder Berichtigung durch die genaue Beobachtung der einzelnen Religionen erstrebt wird, wo überall man das Wesen der Religion oder der Offenbarung untersucht.

Wenn nun aber diese Untersuchungen, welche seit fast zwei Menschenaltern immer fortdauern, weniger sichere Ergebnisse erreicht haben, als zu wünschen ist, so ist außer den Verschiebungen, welche das Problem durch die Wechselfälle in der Philosophie erfahren hat, der Umstand daran schuld, daß die Bedeutung der Vorzüge und der Mängel, welche an Schleiermachers Behandlung der Aufgabe haften, nicht genügend erkannt worden ist. Wie ich im vorhergehenden Abschnitt erklärt habe, ist es ein Vorzug, daß die Reden eine Beziehung des menschlichen Gefühls auch auf die Welt in die Religion aufnehmen; hingegen ist es ein Mangel, daß als Religion nur die Anschauung der Welt, welche dem Kunstgenuß vergleichbar ist, nicht aber zugleich die Functionen des Cultus und der religiösen Selbstbeurtheilung aus einer Zweckmäßigkeit der Welt für den Menschen in Betracht gezogen sind. Nun hat man in den nachfolgenden Untersuchungen, wie ich schon angedeutet habe, die in irgend einer Art nothwendige Beziehung der Religion auf die Welt ausfallen lassen; man hat aber zugleich sich in den bezeichneten Fehlern Schleiermachers festgesetzt. Dies giebt sich namentlich darin kund, daß die heidnischen Religionen immer nur auf ihre Mythologie, niemals auf ihren Cultus angesehen werden, obgleich nur aus dem letztern die in der Mitte des religiösen Lebens stehende Function des religiösen Selbstgefühls oder die Eigenthümlichkeit eines „Individuum von Religion" ermittelt werden kann. Jene an sich werthvollen Untersuchungen der Mythologie, indem sie durch den unvollständigen Begriff der Religion geleitet werden, laufen deshalb durchgehends auf den Anschein hinaus, als ob die Religion überhaupt nur eine ästhetische Selbstbespiegelung des Menschen in der Natur sei. D. h. diese wissen=

schaftlichen Forschungen münden folgerecht in die Feuerbach'sche Deutung der Religion ein, daß in ihr eine phantastische und illusorische Verständigung über das allgemeine Wesen des Menschen unternommen werde. Wenn also die Erforschung des Gegenstandes in geschichtlicher wie in theoretischer Hinsicht zweckmäßig geführt werden soll, so muß der Thatbestand der verschiedenen Cultusformen, namentlich in den heidnischen Religionen, voran gestellt werden. In dem Cultus ergreift man die Religion in ihrer vollständigen Wirklichkeit; an ihm überzeugt man sich davon, daß der Wille und ein eigenthümliches praktisches Selbstgefühl des Menschen dabei ist, daß also die ästhetische Weltanschauung, welche immer mit der heidnischen Gottesidee zusammen ist, die Thatsache der heidnischen Religionen nicht erschöpft. Aber auch die von Schleiermacher in vortrefflicher Klarheit gestellte Aufgabe, daß man in jeder Religion die Grundanschauung suchen müsse (s. o. S. 10—12), kann nicht gelöst werden, wenn man nicht die Beziehungspunkte zwischen der Mythologie und dem entsprechenden Cultus ausmittelt; denn die Grundanschauung, welche hier gemeint ist, wird immer nur in der Form der in jeder Religion charakterischen Selbstbeurtheilung des Menschen aufgezeigt werden können. Zugleich wird die Bevorzugung dieser Seiten der Religion den Umstand in das gebührende Licht setzen, daß jede Religion nur als Gemeinde vollständig existirt. Schleiermacher hat diese Thatsache in den „Reden" zwar erst berührt, nachdem er die Wesensbestimmung der Religion aus der Beurtheilung des einzelnen Subjectes geschöpft hat. Er hat aber keinen Fehler dabei begangen, indem er an seinem Orte (in der vierten Rede) mit besonderem Gewichte betont hat, daß alle geistigen Thätigkeiten des Menschen gesellig sind. Diesen Richtpunkt haben die späteren Untersuchungen weniger genau im Auge behalten; sie pflegen deshalb das Ziel auch darin zu verfehlen, daß sie mit der psychologischen, also an das einzelne Subject geknüpften Untersuchung der Religion das Problem derselben zu erschöpfen glauben, und den Factor der Gemeinschaft als etwas Accidentelles behandeln, was beachtet oder nicht beachtet werden kann, ohne daß das gefundene Resultat dadurch verändert würde.

Die allgemeine Religionswissenschaft also, welche durch Schleiermachers Reden begründet worden ist, hat sich die Vorzüge nicht angeeignet, welche den Gedankenkreis dieses Buches auszeichnen, und hat die Unterlassungen, welche Schleiermacher begangen hat, zu positiven

Mängeln und Fehlern ausgebildet. Nicht anders aber darf man urtheilen, wenn die Frage nach der Anwendung der von Schleiermacher aufgestellten Gesichtspunkte zur Auffassung des Christenthums in der folgenden Theologie erhoben wird. Nirgendwo ist ein Begriff vom Christenthum erreicht worden, in welchem die rein religiöse Grundanschauung unabhängig von den schulmäßigen Vorstellungsformen gemacht worden wäre, wie Schleiermacher vorschreibt. Ueberall ist der Fehler fortgesetzt worden, welchen Schleiermacher selbst begangen hat, indem er seine Bewunderung nur auf die herrliche Klarheit richtete, in welcher Jesus die große Idee der Erlösung aufgefaßt hat, während es darauf ankam, die Grundanschauung seiner Religion in dem Zusammenhang zwischen seiner allgemeinen Lebensabsicht und seiner eigenthümlichen religiösen Selbstbeurtheilung aufzufinden (s. o. S. 16—18). Wenn der Mittelbegriff der Erlösung so isolirt wird, wie es namentlich in der „Glaubenslehre" der Fall ist, so ist der Rückfall in die Auffassung des Christenthums in Schulbegriffen unvermeidlich. Auf dieser Spur aber sind die an Schleiermacher sich anlehnenden Theologen geblieben, und durch den vorherrschenden Rückgang der Theologie auf die Muster der alten Schule ist diese fehlerhafte Einseitigkeit nur verstärkt werden.

Aber namentlich in formeller Hinsicht hat das in den „Reden" dargebotene Vorbild in der nachfolgenden Theologie auf ungünstige Weise nachgewirkt. In den folgenden Generationen nämlich bietet sich die Erscheinung dar, daß die Bearbeitung der sogenannten Prolegomena zur Dogmatik der Bemühung um den positiven Lehrstoff des Christenthums Abbruch gethan hat. Neben der monographischen Behandlung jener allgemeinen Vorfragen begegnet man so gut wie gar keiner monographischen Bearbeitung der eigentlich dogmatischen Themata. Nur in den übrigen, den historischen Zweigen der Theologie macht sich die Einsicht mehr oder weniger deutlich geltend, daß ohne die genaue Erforschung des Einzelnen keine Erkenntniß des Ganzen erreicht wird. Diese Beachtung des Einzelnen in der Schriftauslegung und in der Dogmengeschichte hat gelegentlich so stark gewuchert, daß eine arge Zersplitterung der Leistungen und der Kräfte eingetreten ist. Eine Menge von wissenschaftlichen Theologen der letzten Generationen hat über ihren an sich verdienstlichen Arbeiten auf jenen Gebieten die Richtung auf und das Interesse an dem Ganzen der Theologie eingebüßt. Die öffentliche Meinung ist dabei so nachsichtig geworden, daß man von einem Exegeten und Historiker

gar nicht mehr verlangt, daß er auch gewisse selbständige Begriffe in der systematischen Theologie erworben habe. Aber auch Viele derjenigen, welche sich gerade auf diesem Felde anzubauen unternehmen, verrathen die meines Erachtens unrichtige Ansicht, daß der directe Weg in die positive christliche Lehre durch die Prolegomena führe, und daß kein anderer Weg erlaubt sei, wenn man wissenschaftlich verfahren wolle. Deshalb begegnet man den endlosen Erörterungen nicht blos über die allgemeine psychologische Bestimmung der Religion, sondern auch über die Offenbarung und über Inspiration der heiligen Schrift, über Wunder und Weissagung. Diese Probleme der Apologetik ziehen dann auch die eigentlich dogmatischen Aufgaben in den Strudel der vorläufigen Lösungen und Vertheidigungen hinein; und daneben behilft man sich in der Dogmatik mit den Reminiscenzen der alten Schule, als wenn dieselben unserem Bedürfniß nach positiver Erkenntniß des Christenthums, andererseits den fortgeschrittenen exegetischen und dogmenhistorischen Studien und den ganz veränderten Bedingungen der allgemeinen Erkenntnißtheorie entsprächen. Diejenigen aber, welche meinen, erst die Principienfragen der Prolegomena lösen zu müssen, ehe sie zur Arbeit an dem positiven Lehrstoffe übergehen dürften, machen sich nicht klar, was aus der obigen Darstellung der „Reden" von Schleiermacher gefolgert werden muß (s. o. S. 8—10). Man erreicht keinen allgemeinen Begriff von Religion und Offenbarung ohne die Mitwirkung einer speciellen Kenntniß und Beurtheilung der einzelnen Religionen; man muß also unter diesen gerade die ursprüngliche Eigenthümlichkeit des Christenthums vollständig und in dem nothwendigen Zusammenhang seiner Glieder verstehen, ehe man den allgemeinen Begriff der Religion finden kann. Das heißt, man muß eine eigenthümliche, durch alle exegetischen und historischen Mittel unterstützte theoretische Erkenntniß des Christenthums beherrschen, um die Vorfragen zur Dogmatik lösen zu können; oder man muß seine Dogmatik früher verstehen als man die Prolegomena zur Dogmatik aufstellt. Dieses aber gilt nicht blos für die Aufgabe eines allgemeinen Begriffs von Religion und Offenbarung, sondern begreiflicherweise auch für die Themata des Wunders und der Inspiration. Wenn ich mir bei dieser Gelegenheit einen Rath an die jüngeren Fachgenossen erlauben darf, welche der systematischen Theologie dienen wollen, so ist es der, daß sie den Weg zur Dogmatik, den man, wie die Erfahrung der letzten Jahrzehnde lehrt, nun einmal nicht durch die sogenannten Prolegomena findet, durch die christliche Sittenlehre

suchen mögen, vorausgesetzt natürlich, daß das Studium des Neuen Testaments und der Dogmengeschichte, namentlich derjenigen seit der Reformation, damit Hand in Hand gehe. Die Beobachtung des activen christlichen Lebens legt die Frage nach der entsprechenden religiösen Grundanschauung ebenso direct nahe, wie die schulmäßige Ueberlieferung der Dogmatik sich direct hinderlich gegen die richtige Stellung derselben verhält. Irgend welche allgemeine Bestimmungen über den Begriff der Religion aber, die man im Voraus mitbringt, pflegen ebenfalls hemmend für die Erkenntniß der Besonderheit des Christenthums zu sein, wenn sie in der Ueberlieferung eine verkümmerte oder verschobene Haltung gewonnen haben. Die Uebelstände unserer Theologie, welche ich hiemit bezeichne, sind also, wie ich nicht zweifele, auf das Vorbild zurückzuführen, welches die „Reden", und in verstärktem Maaße die „Glaubenslehre" Schleiermachers darzubieten scheinen.

Aber die ungünstige Einwirkung jener Schrift erstreckt sich noch weiter, und zwar gerade in dem Maaße, als ihre rhetorische Form geeignet war, unter den jüngeren Zeitgenossen Begeisterung für Christenthum und Theologie zu wecken. Dilthey [1]) theilt ein Zeugniß über diesen Eindruck der Schrift mit, welches August Neander noch 1850 (im Jahre seines Todes), also ein halbes Jahrhundert nach dem Erscheinen derselben abgelegt hat. Aber je aufrichtiger und wahrhafter die Erklärung dieses frommen und seiner Zeit so einflußreichen Theologen ist, um so deutlicher vergegenwärtigt sich gerade an seiner theologischen Persönlichkeit, daß die anregende Wirkung Schleiermachers mit einem höchst auffallenden Mangel an genauer wissenschaftlicher Methode zusammentreffen konnte. Und wenn ich mir die anderen Männer jener Epoche, welche am meisten an Schleiermachers Bedeutung für die Theologie glaubten, aus persönlicher und literarischer Bekanntschaft vergegenwärtige, so fehlte ihnen nichts mehr als die Absicht auf präcises Denken und auf geschlossene Systematik in der Theologie. Sie haben offenbar auch durch die „Glaubenslehre" sich nicht in die Schule nehmen lassen. Und das ist um so erklärlicher, als die vortreffliche Beurtheilung derselben durch Braniß beweist, daß die „Glaubenslehre" nur dann zur Schulung eines Theologen dient, wenn er selbst sie in die Schule nimmt. Aber sofern die von mir gemeinte Gruppe von Theologen ohne Zweifel in

1) Leben Schleiermachers I. S. 445.

erster Linie dem Einfluß der „Reden" sich hingegeben haben wird, so hat das Gefallen an deren rhetorischer Form und an der sie leitenden Gesinnung und Absicht der genauen Aufmerksamkeit auf ihre methodischen Grundsätze wie auf die fehlerhafte Durchführung derselben in ihr selbst Eintrag gethan. Man wird sich wohl bewußt gewesen sein, daß Schleiermacher in den „Reden" vielmehr einen energischen Anlauf zur Bezwingung der allgemeinen theologischen Aufgabe genommen, als daß er dieselbe mit sicherer Hand zum Stehen gebracht habe; aber der Enthusiasmus, den die Reden anregten, hat nicht zu dem Vorsatze hingewirkt, auch den Abstand zwischen ihrer Absicht und ihrem Erfolge sicher kennen zu lernen, damit man ihn ausfülle. Vielmehr hat man sich durch Schleiermachers Vorbild berechtigt gefunden, immer auch nur Anläufe in der Theologie zu machen, oder Entwürfe systematischer Art aufzustellen, denen der Vorbehalt, blos vorläufig gelten zu sollen, auf der Stirn geschrieben steht. Man hat mit rhetorischer Freiheit und mit dem Vertrauen auf die eigene gute und religiöse Gesinnung sich über die nun einmal unumgängliche Genauigkeit in Definitionen und geordnetem Beweisverfahren hinweggesetzt, und nicht erkannt, daß damit der wissenschaftlichen Theologie unmöglich gedient ist.

Die Formlosigkeit, in welcher die unmittelbaren Nachfolger Schleiermachers die systematische Theologie betrieben, steht in unzweifelhafter Wechselwirkung mit dem Interesse an den Studien in der Patristik, welche besonders von Neander angeregt wurden. Denn die Theologie der Kirchenväter bewegt sich in ziemlich ungebundener Erzeugung von Gedanken. Diese Studien waren freilich sporadisch genug; an die Theologie des wichtigsten der Kirchenväter, des Augustin, hat sich in der Epoche Neanders Niemand gewagt. Aber auch mit einer genauen Revision der Reformationsgeschichte oder vielmehr der hergebrachten parteiischen Ansicht von ihrem Ausgang in die getrennten Kirchen, mit einer Revision und Ergänzung des zur comparativen Symbolik disponibeln Stoffes hatte man es ebenso wenig eilig, wie es unnöthig erschien, die eigene Verfahrungsweise in der Theologie einer Erprobung an der Scholastik auszusetzen. Mit dieser Größe namentlich fand man sich ab durch eine Reverenz auf ihrer Schwelle vor Anselm als dem Verfasser von Cur deus homo. Uebrigens hieß es zu der Zeit, als ich studirte, die Scholastiker seien erstens zu schwer zu verstehen und zweitens überflüssig zu studiren, — ein Urtheil, dessen zweites Glied nicht bewährt werden konnte, wenn

man das erste aus der Erfahrung geschöpft hatte. Die festen Elemente aber, welche in dieser wissenschaftlich formlosen Theologie nicht entbehrt werden konnten, waren im Wesentlichen die Schemata der alten lutherischen Dogmatik, deren Sätze abgestumpft oder auch im Sinne von Schleiermachers „Glaubenslehre" modificirt wurden. Dieser Weg war nun auch nicht erst durch die Behauptung dieses Buches gewiesen, daß die Glaubenslehre die wesentliche Aufgabe habe, die in kirchlicher Geltung stehenden Dogmen darzustellen; sondern schon die „Reden" enthalten wenigstens eine Spur, welche zu dieser Stellung der Aufgabe hinführt. Denn die Art, wie Schleiermacher hier die Erlösung durch Christus als den leitenden Gedanken für alles, was christlich ist, betont, ist die Anzeige dafür, daß er sich nur an dem regelmäßigen Bestande der lutherischen Dogmatik orientirt hat, in deren Rahmen sich auch die „Glaubenslehre" trotz aller Abweichungen im Einzelnen einschränkt. Deshalb steht auch die Repristination der vollständigen lutherischen Ueberlieferung und ihrer exclusiven Ansprüche keineswegs außer Verhältniß zu dem von Schleiermacher gewiesenen Wege. Daß er selbst dieses Ziel nicht erstrebt hat, dient nicht zur Widerlegung dieser Behauptung; denn die persönliche Absicht der Menschen hängt noch von anderen Bedingungen ab, als von allgemeinen Grundsätzen und deren logischer Folgerichtigkeit. Dieses ist auch nicht außer Acht zu lassen, wenn man verstehen soll, wie Kliefoth, indem er sich ausdrücklich auf die „Reden" beruft, aus dem freien religiösen Mittheilungstriebe der einzelnen Gläubigen die Entstehung der gemeinsamen kirchlichen Dogmen als „objectiver geschichtlicher Dinge" deducirt, denen sich dann die Einzelnen zu unterwerfen haben [1]). Denn, wie sich weiterhin bestätigen wird, auch dieser ceremonialgesetzliche Dogmatismus mit allem Uebrigen, was ihn begleitet, ist nicht neben dem Einflusse Schleiermachers her entstanden, hat seine geschichtlichen Wurzeln nicht in einer etwa von Löscher und Goeze herrührenden, ungebrochenen Ueberlieferung, sondern ist auf dem Boden des Programms entstanden, welches die „Reden" darbieten, und man hat keine Ursache, dieser Behauptung von vorn herein deshalb zu mißtrauen, weil Schleiermacher im Namen der Religion gegen deren dogmatische Verkehrung zu protestiren pflegt.

---

1) Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung I. S. 521.

10.

Denn auch die pietistische Bewegung dieses Jahrhunderts, zu der sich das confessionalistische Kirchenthum nur als eine Entwickelungsstufe verhält, wird durch das Programm der „Reden" berechtigt. Diese Behauptung erscheint nun freilich sehr gewagt, da Schleiermacher in einer Anmerkung zu der dritten Ausgabe der Reden von 1821 ausdrücklich dagegen protestirt hat, daß er „die Erscheinungen eines erwachten religiösen Lebens, die jetzt in Deutschland besonders so häufig sind, als die Erfüllung seiner Hoffnungen auf Wiederherstellung des Christenthums ansehe" (S. 171). „Denn, sagt er, eine Wiederherstellung der Frömmigkeit, die von einem mehr geöffneten Sinn erwartet wird, müßte sich anders gestalten, als das, was wir unter uns sehen. Die unduldsame Lieblosigkeit unserer neuen Frommen, die sich nicht mit dem Zurückziehen von dem, was ihnen zuwider ist, begnügt, sondern jedes gesellige Verhältniß zu Verunglimpfungen benutzt, welche bald allem freien geistigen Leben gefährlich werden dürften, ihr ängstliches Horchen auf bestimmte Ausdrücke, nach denen sie den Einen als weiß bezeichnen und den Andern als schwarz, die Gleichgültigkeit der Meisten gegen alle großen Weltbegebenheiten, der engherzige Aristokratismus Anderer, die allgemeine Scheu vor aller Wissenschaft, dies sind keine Zeichen eines geöffneten Sinnes, sondern vielmehr eines tief eingewurzelten krankhaften Zustandes." Diese Erklärung scheint nun allerdings ein geschichtliches Zeugniß ersten Ranges zu sein, weil sie auf directer Erfahrung und nächster Beobachtung beruht. Allein so schnell diese Pietisten sich von Berlin aus über die größeren preußischen Provinzialstädte verbreiteten, so treffen die Züge der Schilderung Schleiermachers doch nicht auf den ganzen Umfang der pietistischen Erweckung zu. Sie haben doch vielmehr nur locale und accidentelle Geltung für den innerkirchlichen Pietismus des neunzehnten Jahrhunderts. Denn da man sie an den süddeutschen Erscheinungen gleicher Art nur ausnahmsweise wird bewähren können, so meine ich die geschilderte Herbigkeit und Exclusivität der pietistischen Clique vielmehr der preußischen und norddeutschen Art, ferner der vorherrschenden Angehörigkeit ihrer Glieder zur Geburts- und Beamtenaristokratie zurechnen zu sollen. Durch dieses Urtheil wird zwar die Widerwärtigkeit der von Schleiermacher richtig bezeichneten Erscheinungen nicht abgeschwächt,

aber es wird möglich, sowohl den lauteren und bescheidenen Personen jener Richtung, welche nicht gefehlt haben, wenn sie auch weniger in die Augen fallen, gerecht zu werden, als auch die Gesammterscheinung objectiv geschichtlich zu beurtheilen.

Dieser Pietismus nämlich steht zunächst in einer unzweifelhaften Analogie zu Schleiermacher selbst. Einmal wurzelt der Eine wie der Andere in der Brüdergemeinde, und jener Richtung kommt es ebenso wie Schleiermacher auf Gefühlsreligion an. Diese Umstände erfordern jedoch eine genauere Bestimmung, weil aus der bezeichneten Gleichheit unmittelbar auch Abweichungen hervortreten. Schleiermacher nämlich stand in seiner Jugend unter der directen Erziehung der Brüdergemeinde, trennte sich aber von derselben im Jünglingsalter, weil sein intellectuelles Streben sich gegen die dort hergebrachte Engherzigkeit des wissenschaftlichen Unterrichts sträubte. Die Pietisten hingegen haben in der Landeskirche gestanden, und erst in selbständiger Ueberzeugung den Mustern herrnhutischer Frömmigkeit sich hingegeben. Für Schleiermacher nun war seine Erziehung in der Brüdergemeinde keineswegs verloren, vielmehr hat er die eigentlich religiösen Eindrücke derselben immer festgehalten. Gerade von seiner Erfahrung aus, weil seine religiöse und seine wissenschaftliche Bildung ursprünglich keine Continuität in sich hatten, war es ihm auch möglich, so scharf zwischen Religion und theoretischer Erkenntniß zu unterscheiden, wie er that; deshalb ist dieses aber auch ein ganz individueller Zug in ihm, den er auf keinen Andern übertragen hat. Es würde auch zu größerer Klarheit des von ihm behandelten Problems geführt haben, wenn er sich *dieser* Bedingtheit seines Standpunktes bewußt geworden wäre. Nun ist die Eigenthümlichkeit der herrnhutischen Frömmigkeit durch die Geschlossenheit der kindlichen Stimmung gegen Gott bezeichnet, welche einerseits dadurch möglich ist, daß sie von dem Eindruck der mit Gott versöhnten Gemeinde getragen wird, andererseits dadurch, daß deshalb kein Cultus eines vorherrschenden Sündenbewußtseins stattfindet. Die treue Erinnerung Schleiermachers an seine religiösen Jugendeindrücke bewährt sich demgemäß darin, daß er in seiner Theologie die gemeinschaftliche Art der Religion absichtlich auf das stärkste betont, auch wenn er diesen Gedanken nicht überall folgerichtig durchgeführt hat; ferner darin, daß er das Bewußtsein von der Sünde vielleicht zu entschieden von der Gewißheit der Rechtfertigung trennt [1]). Ich will mich auf diese Proben von Ueberein-

1) Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung I. S. 470 ff. 516 ff.

stimmung beschränken, weil die persönliche Haltung des Mannes diesen theologischen Grundsätzen nicht widerspricht, übrigens aber seine individuelle Frömmigkeit zu beurtheilen nicht möglich oder nicht erlaubt ist.

Der moderne Pietismus hingegen weicht von der in der Brüdergemeinde ausgeprägten Farbe der Frömmigkeit von vorn herein dadurch ab, daß in ihm die Reflexion auf die Sünde vor dem Gefühl der Versöhnung immer vorschlägt, und man deshalb vielmehr erstrebt, mit den Anderen im Gefühl der Schwere der Sünde einig zu sein, als daß man die Gewißheit davon erwerbe, mit allen Anderen in der Gemeinde der Versöhnung zu stehen. Obgleich nun geschichtlich feststeht, daß diese Richtung durch bestimmte Männer angeregt worden ist, welche in engerer oder fernerer Angehörigkeit der Brüdergemeinde zugewandt waren, so erklärt sich die Abweichung der abgeleiteten Erscheinung von dem Vorbilde durch folgende mitwirkende Umstände. Einmal hat man sich zugleich auch den Methodismus zum Muster genommen, welcher, obwohl auch unter Zinzendorfs Einfluß gestaltet, doch ein sehr gereiztes Sündenbewußtsein zum Exponenten der Gnadengewißheit erhebt. Ferner kommt in Betracht, daß dieser Factor seine nächste Analogie in gewissen Beziehungen des lutherischen Lehrbegriffes findet, deren praktische Belebung sich als eine unmittelbare Aufgabe darbot, da dieser Kreis des Pietismus seine Stellung in der Landeskirche zu behaupten bedacht war. Denn in theoretischer Hinsicht läßt die herkömmliche lutherische Dogmatik das religiöse Ziel, die Gotteskindschaft, im Unklaren, oder schließt die positive Schätzung dieses Gutes und das persönliche Selbstgefühl seines Besitzes durch die Vorstellung aus, daß der alte Mensch eigentlich immer fortfahre, die Gewißheit des Heiles und den Charakter des christlichen Lebens zu durchkreuzen. Diese Elemente der rechtlich feststehenden Lehre sind in der Epoche der Orthodoxie theils nicht praktisch gemacht worden, theils haben sie ein Gegengewicht an dem Einfluß der asketischen Literatur gefunden, welche dem von der Dogmatik vernachlässigten Gedanken der Gotteskindschaft ausgesprochene Farbe und einleuchtenden Ausdruck zu verleihen vermochte[1]. Mit dieser Epoche des evangelischen Lebens aber war der moderne Pietismus durch keine lebendige Ueberlieferung verbunden; dieselbe war durch die mannigfachen pietistischen Bestrebungen, und durch die Verbreitung des

1) A. a. O. III. S. 157 ff.

Rationalismus seit einem Jahrhundert unkenntlich geworden. Auf der Bahn, welche man in der Erweckung einschlug, lag es auch eigentlich sehr nahe, zu derjenigen Methode des Bußkampfes zurückzugreifen, welche den dogmatischen Satzungen direct entspricht, und wozu der Methodismus sich nur als ein abgekürztes Verfahren verhält. Erscheinungen der Art sind auch in jenem Kreise hin und wieder aufgetreten. Ich kann jedoch nicht umhin zu vermuthen, daß sich die Methode des Bußkampfes deshalb nicht auf die Dauer empfahl, weil das religiöse Gefühlsstreben des modernen Pietismus an derjenigen Verfeinerung des ästhetischen Sinnes theilnahm, welche in Schleiermachers Auffassung der Religion so bedeutsam hervorsticht. Der Kreis dieser Frommen bestand ganz vorwiegend aus Personen der höheren Stände. Tholuck bezeugt es ja, daß dieser neue Pietismus das Conventikelgewand mit dem Gesellschaftscostüm vertauscht, und daß in seinem Schooße kein durchgängiges Zurückziehen von Wissenschaft und Kunst stattgefunden habe [1]). Die Methode des Bußkampfes aber mußte dem gebildeten Sinne um so mehr als eine Geschmacklosigkeit erscheinen, als diese Aufgabe selbst auf die sterile Psychologie der alten theologischen Schule zurückgeht, in welcher blos die allgemeinen Normen von Verstand und Wille beachtet werden, hingegen die ästhetische Function des Geistes, und ihre praktische Zusammenfassung zu eigenthümlichem Gefühlsleben noch nicht entdeckt worden war. Hingegen verräth sich gerade ein eigenthümliches Maaß ästhetischer Anschauung und künstlerischer Selbstbildung darin, wie diese Pietisten ihre Gefühlsweise dem Vorbilde des Methodismus und den übereinstimmenden Elementen des lutherischen Lehrbegriffes anschmiegten, ohne die rohe oder übertreibende, kurz die unschöne Erscheinung der früheren gleichartigen Bestrebungen zu erneuern.

Wenn also auf diesem Punkte der moderne Pietismus eine charakteristische Berührung mit Schleiermachers Grundsatz über die ästhetische Art des religiösen Gefühls verräth, so zeigt sich eine um so stärkere Abweichung zwischen beiden darin, daß das pietistische Gefühlschristenthum ebenso wesentlich an gewisse dogmatische Vorschriften sich bindet, als Schleiermacher umgekehrt alle solche Vorschriften von der Geltung der Religion als Gefühl ausgeschlossen wissen will. Er erklärt ja alle dogmatischen Begriffe für etwas, was als Reflexion über das Gefühl außerhalb des religiösen Lebens fiele; der Pietismus

1) Herzog's Real-Encyklopädie XI. S. 662.

aber schließt die Vorstellung von der bleibenden Spannung zwischen Sünden- und Gnadenbewußtsein, außerdem aber noch andere dogmatische Vorstellungen als die nothwendigen Bedingungen in die Ausübung des normalen Gefühlslebens ein. Aus diesem Gegensatze entspringt offenbar auch die Abneigung Schleiermachers, welche sein oben mitgetheiltes Urtheil über den Pietismus bedingt. Indessen kommt daneben eine entschiedene Annäherung zwischen Beiden in Betracht. Schleiermacher hat ja die gegenseitige Fremdheit zwischen der Religion und den dogmatischen Begriffen oder Grundsätzen auch für sich selbst nicht aufrecht erhalten können. Ich habe nachgewiesen (s. o. S. 55), daß er die Besonderheit des Christenthums und die Gemeinschaft Vieler in demselben nicht festzustellen vermochte, ohne daß er den theoretischen Factor in die Religion aufnahm, ferner, daß der ästhetische Charakter der Religion durch diese Thatsache nicht beeinträchtigt zu werden braucht, wenn nur die anerkannten dogmatischen Begriffe nicht dahin verwendet werden, die ihnen entsprechenden individuellen Anschauungen zu verdrängen, welche die Gefühlsbewegung unmittelbar veranlassen. Wenn Religion und bestimmte Begriffe von Gott und Welt sich nothwendig ausschließen, so kann man sich die „Musik der Religion" nur wie die Klänge der Aeolsharfe vorstellen. Allein Schleiermacher müßte selbst zugestehen, daß es auch Musik mit bestimmten, sogar mit immer wiederkehrenden Thematen giebt. Indem er nun stets betont hat, wie reich die Fülle der Erscheinungen von Religion sei, so mußte er die religiöse Gefühlsstimmung des Pietismus, welche sich an dem festen Thema der Lehren von der Erbsünde u. s. w. abspielt, wenigstens als eine nach seinen Prämissen mögliche Gestalt der Religion anerkennen. Ob dieselbe übrigens durchaus unberechtigt oder etwa doch relativ berechtigt sei, würde von ganz anderen Gesichtspunkten abhängen, als welche in den „Reden" verhandelt werden. Oder vielmehr das Urtheil Schleiermachers über das Christenthum, welches oben (S. 15) erörtert ist, setzt den Pietismus so wenig in das Unrecht, als es gerade durch ihn zur Ausführung gebracht ist.

Schleiermacher nämlich schildert die christliche Weltanschauung durchaus in Uebereinstimmung mit dem Pietismus, indem er die Reaction der Erlösung gegen die Sünde als eine solche verstehen lehrt, welche eigentlich niemals zum beabsichtigten Erfolge gelangt. Wie er deshalb im Namen des Christenthums „die alte Klage aufrecht erhält, daß der natürliche Mensch nichts vernimmt, was vom

Geiste Gottes ist", so richtet sich die pietistische Gefühlsstimmung nach dem in der Concordienformel vorgeschriebenen Satze, daß der alte Adam noch in der Erkenntniß, in dem Willen und in allen Kräften des Gläubigen fest sitzt. Wenn ferner nach Schleiermacher der herrschende Ton aller christlichen Gefühle die heilige Wehmuth ist, so läßt sich diese Behauptung nur an der Empfindungsweise der Pietisten und an den in ihrem Kreise auftretenden mannigfachen Schattirungen derselben bewähren. Hat nicht also der Pietismus, gerade er und nur er, das Programm Schleiermachers über das Christenthum ausgeführt? Wie kommt es denn aber, daß sie sich gegenseitig so wenig verstanden und geachtet haben? Nun ich meine, daß sich diese Thatsache zunächst daraus erklärt, daß die Pietisten neben der Anregung aus der Brüdergemeinde auch das Vorbild des Methodismus und die orthodox lutherische Vorschrift von der Ungebrochenheit des alten Adam im Gläubigen auf sich haben wirken lassen, daß hingegen Schleiermacher für seine Person fortgefahren hat, die aus der erfolgten Erlösung entspringende mildere Temperatur der herrnhutischen Frömmigkeit zu üben. Darin wiederholt sich nur die Conjunctur, welche schon zwischen Zinzendorf und dem Halle'schen Pietismus obgewaltet hatte. Ich meine aber auch, daß die von Schleiermacher so stark gezeichnete Geneigtheit der Pietisten, über den Glauben Anderer zu richten, eigentlich daraus entspringt, daß diese Frommen ihr vorherrschendes Sündenbewußtsein sowohl für sich selbst, als auch für die Anderen ausüben. Denn wie gerade hieraus die charakteristische Theilnahme der Pietisten an der Noth fremder Sünden entspringt, so ist auch die von Schleiermacher an ihnen gerügte Verurtheilung der Anderen ursprünglich nur ein auf ihrem Standpunkt angezeigter Ausdruck christlichen Gemeinsinnes. So angesehen erscheint dasjenige, was wie Splitterrichterei aussieht, vielmehr als der durch den Gemeinsinn erweiterte Ausdruck der von Schleiermacher verfochtenen „heiligen Wehmuth". Freilich wird es in jedem einzelnen Falle zu erproben sein, ob die Verurtheilung des religiösen Unglaubens oder der abweichenden Dogmatik oder der geselligen Gewohnheiten der Anderen mit der Schärfung des Bewußtseins von den eigenen Sünden durch den christlichen Gemeinsinn oder ob sie mit einer dringenden Versuchung zur Selbstgerechtigkeit zusammentrifft. Aber wenn Schleiermacher auch allen Grund haben mochte, den letztern Fall als die Regel bei den „neuen Frommen" anzunehmen, so darf der unparteiische Geschichtschreiber urtheilen, daß auch in dieser

Beziehung die Pietisten dem Programme Schleiermachers weniger fern stehen, als er selbst gemeint hat.

Dieses bewährt sich überdies noch an einigen anderen Punkten. Der innerkirchliche Pietismus ist etwa seit 1817 überall in Deutschland unter der Anregung von Männern hervorgetreten, welche entweder gar nicht im kirchlichen Amte standen, oder im letztern Falle unmittelbar über die Grenzen ihrer Parochie hinaus wirkten. Dieselben entsprachen also in ihrer Art durchaus dem Grundsatze Schleiermachers, daß die Religion ihre charakteristische Erscheinung in den eigenthümlich gebildeten Personen besitze, und daß sie nur verbreitet werde durch die Virtuosen der Religion. Die Erweckung ist in allen Fällen nur von solchen Predigern fortgepflanzt worden, welche sich über den gewöhnlichen Durchschnitt erhoben, und welche ihren Besitz eigenthümlicher Charakterkraft dadurch bewiesen, daß sie die Menschen in eine Bewegung religiösen Gefühlslebens brachten, und sie dadurch dauernd an sich fesselten. Mit fester individueller Ueberzeugung verbanden sie Energie des Willens, Beredtsamkeit und unzweifelhafte Treue im Berufe. Und auch insofern entsprachen sie dem Programme Schleiermachers, als ihre Beredtsamkeit ganz überwiegend musikalisch geartet war. Die Lehren, auf welche es ankam, wurden nie als solche betont, sondern immer nur geltend gemacht als Factoren der religiösen Stimmung; und um diese auf die Zuhörer recht wirksam zu machen, bedienten sich diese Prediger in hervorragender Weise der Abwechselung zwischen der äußersten Dämpfung und der äußersten Anspannung der Stimme. Es kann ja nun nicht geläugnet werden, daß diese Musik der Religion bei der Wiederholung Vielen eintönig vorkommen mußte; aber die religiöse Rede tritt dadurch aus dem Umfang des Vorbildes der Musik nicht hinaus; auch eintönige Musik ist Musik; und es giebt eine Menge von Menschen, welche nur durch die stete Wiederholung ihnen bekannter musikalischer Motive entzückt werden. Nach dieser Analogie ist es zu verstehen, daß die Erweckten gerade durch das stete Vorschlagen des Sündenbewußtseins in den stimmungsvollen Predigten ihrer Führer befriedigt wurden, und diese Thatsache hält sich durchaus innerhalb des Programmes, daß eine Belebung des Christenthums durch die eigenthümliche Kraft der Virtuosen der Religion erfolgen werde. Ging also die Erweckung in Deutschland so aus einer religiösen Kunstthätigkeit hervor, so ist es auch verständlich, theils daß dieselbe eine starke Anziehung auf Personen der höheren Stände ausübte, theils daß die Gemeinden der Erweckten in

dem Selbstgefühl ihres an der Religion erprobten Kunstsinnes sich als die Aristokratie in der Kirche ansahen. Dieses ist auch eine ganz normale Erscheinung. Alle Vereinigung von Menschen ist nur dann etwas werth, wenn man sich gemeinsam über das Gewöhnliche und Gemeine zu erheben strebt, und jede heilsame Wirkung auf die Masse kann nur aus einem berechtigten aristokratischen Selbstgefühl hervorgehen. Es hat auch an solchen Aristokraten im besten Sinne unter den Erweckten nicht gefehlt. Wenn es jedoch außer Zweifel ist, daß von Anfang an der natürliche Standes- und Bildungshochmuth in breiter Lage sich mit dem Selbstgefühl der religiösen Erweckung durchdrang, wenn deshalb die Beurtheilung der „neuen Frommen", welche Schleiermacher aus nächster Nähe vornahm, in vielen Fällen nur allzu richtig ist, so wird die hier hervortretende Ungleichheit der wirklichen Erweckung und der von Schleiermacher gehegten Erwartungen aus folgenden Umständen erklärt werden müssen.

Schleiermacher nämlich versteht unter der eigenthümlichen Persönlichkeit, in deren Umfang er die religiöse Bildung als nothwendigen Factor einschließt (s. o. S. 4), etwas Größeres, als was die religiösen Charaktere, welche die Erweckung hervorriefen, in sich selbst leisteten. In Schleiermachers Sinne gehört zu der eigenthümlichen Ausbildung der Persönlichkeit eine möglichst umfassende Erfahrung und Urtheilsfähigkeit auf dem ganzen Gebiete des sittlichen Lebens. Der systematische Zusammenhang der ethischen Erkenntniß wird jedoch einer energisch angelegten Individualität zu jenem Ziele der Bildung nicht blos demgemäß dienen, daß die Freiheit des sittlichen Entschlusses im directen Verhältniß zu dem Umfang der erkannten Bedingungen des Lebens steht, sondern auch danach, daß man an der Erweiterung seiner sittlichen Einsicht arbeitet. Unter diesen und unter keinen anderen Umständen wird die systematische ethische Erkenntniß davor bewahrt, daß sie in allen ihren Theilen zum buchstäblichen Gesetze erstarre. Wenn nämlich dieser Fall eintritt, so werden die Lebenserfahrungen, welche in dem zum Abschluß gebrachten Gesetze nicht vorgesehen sind, durch willkürliches Urtheil abgemacht werden. Hingegen die richtige ethische Ausbildung hängt davon ab, daß man in jedem Momente erweiterter Beobachtung bereit ist, in sittlicher Beziehung zu lernen, damit man die Verzweigung der allgemeinsten Grundsätze zu ihrer Anwendung im Besonderen und Einzelnen mit Gerechtigkeit vollziehe. Die gemeinnützige Arbeit in dem besondern Berufe, welche die Vermittelung zwischen der allgemeinen sittlichen

Aufgabe und dem individuellen Willen leistet, wird auch nur dann niemals in Widerspruch mit dem allgemeinen sittlichen Gesetze treten, und ihren richtigen Ort in dem Ganzen des sittlichen Gemeinwesens behaupten, wenn sie von der Arbeit des Lernens in allen sich darbietenden Beziehungen des Lebens begleitet ist. Denn da das Sittengesetz nicht schon in einigen allgemeinen Grundsätzen vollständig erkannt wird, sondern erst in der richtigen Subsumtion aller besonderen Grundsätze und einzelnen Pflichturtheile unter das Allgemeine, so kann Niemand das Sittengesetz zu kennen behaupten, welcher sich der Beobachtung irgend eines Umfanges von Lebensverhältnissen verschließt und die Ausarbeitung seines sittlichen Urtheils im Besondern auf einem beliebigen Punkte unterbricht. Diese voreilige Selbstbeschränkung ist nicht die Art der sittlichen Urtheilskraft, welche dazu nöthig ist, damit man mit einem persönlich eigenthümlichen Charakter die richtige und wirksame Stellung in dem Ganzen des sittlichen Gemeinwesens einnehme.

Wie gestaltete sich nun aber die sittliche Eigenthümlichkeit derjenigen, welche als die Führer der pietistischen Erweckung auch der allgemeinen sittlichen Aufgabe des Christenthums in energischer Berufstreue haben dienen wollen? Indem Schleiermacher den Pietisten den geöffneten Sinn abspricht, insbesondere zur Würdigung der Wissenschaft und der großen Weltbegebenheiten oder der Politik, indem er andererseits auf den engherzigen Aristokratismus eines Theiles dieser Gesellschaft aufmerksam macht, welcher keine Berichtigung durch die pietistische Predigt erfahren hat, so bezeichnet er den Umfang der sittlichen Erkenntniß, innerhalb dessen der Pietismus seine eigenthümliche Anstrengung sittlicher Kraft bewährt, als einen fehlerhaft beschränkten. Diese Beobachtungen sind von unbestreitbarer Wahrheit; aber sie sind nicht vollständig und führen namentlich nicht auf den Grund, aus welchem erst die bezeichneten Mängel der Richtung verstanden werden. So wie Schleiermachers Aeußerungen beschaffen sind, könnte man auch gegen ihn einwenden, daß er nur Accidenzen des Pietismus berühre, an welchen die pietistische Heilspredigt nicht positiv schuld wäre. Denn von deren Standpunkt aus käme es nur darauf an, den rechten Glauben hervorzurufen, und den guten Willen im Allgemeinen anzuregen; damit würde auch die Theilnahme der Gläubigen an Wissenschaft und an Politik nicht im Allgemeinen ausgeschlossen, sondern zu deren richtigem Betriebe erst recht freigelassen; welches aber dieser richtige Betrieb sei, falle nicht direct in

den Umfang der Heilspredigt, auf die es dem Pietismus ankommt. Von hier aus könnte also Schleiermacher die Erwiderung erfahren, daß er an den Pietisten nur diejenige Wissenschaft und Politik vermisse, welche nach seiner parteiischen Ansicht betrieben werden sollen; sein Urtheil wäre hiemit der Ungerechtigkeit überwiesen.

Indessen tritt dasselbe in ein anderes Licht, wenn man die überall durchgehende Art beachtet, in welcher die pietistische Bekehrungspredigt sowohl den Gedanken der Versöhnung durch Christus als auch die sittliche Abzweckung der christlichen Religion behandelt hat. Die dogmatische Ueberlieferung nämlich, welche der Pietismus im Gegensatz gegen den Rationalismus erneuerte, hat seine Eigenthümlichkeit darin, daß der Inhalt des Christenthums von zwei abgestuften Standorten aus aufgefaßt wird, welche außerhalb des Bestandes der christlichen Religion selbst liegen. Einmal wird die objective Thatsache der Versöhnung durch Christus nach der Voraussetzung beurtheilt, daß Gott und die Menschen ursprünglich in einem gegenseitigen Rechtsverhältniß gestanden haben, und daß dasselbe durch die Erbsünde des Geschlechtes zu dem allgemeinen Widerspruch zwischen ihnen umgeschlagen ist. Ferner wird die subjective Aufgabe, an der Versöhnung theilzunehmen, danach beurtheilt, daß die Hörer der Predigt gemäß der Erbsünde im Widerspruch zu ihrer Bestimmung stehen, aber trotzdem die Fähigkeit der iustitia civilis, also den Antheil an einer relativen Güte behaupten [1]). Denn an den Gliedern der christlichen Gemeinde, welche gemäß der Versöhnung als Gläubige und als Kinder Gottes gedacht werden müssen, wird vielmehr immer der Umstand vorangestellt, daß sie auch als solche eigentlich unter der Fortwirkung des alten Menschen in ihnen stehen, welcher alle Functionen der Gotteskindschaft durchkreuzt, und es zweifelhaft macht, ob sie wirklich im christlichen Leben stehen. Wenn man in der Epoche, in welcher die Dogmatik ausgebildet worden ist, den Gedanken energisch aufgefaßt hätte, daß die Gemeinde nun einmal aus Gotteskindern und neuen Menschen bestehe, in welchen also die Sünde nicht mehr die Form des alten Adam haben kann, so würde überhaupt auch ein anders bemessenes Verständniß der Versöhnung selbst angezeigt gewesen sein. Man hätte dieselbe nicht mehr nach den außerchristlichen Voraussetzungen des ursprünglichen Rechtsverhältnisses zwischen Gott und den Menschen und der

---

1) Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III. S. 271 ff.

Erbsünde entwickeln dürfen, sondern nach dem wirklichen Erfolge, nämlich aus dem Bestande einer Gemeinde von Gotteskindern verstehen müssen. Die pietistische Predigt aber trat, wie gezeigt worden ist (s. o. S. 70), nicht sowohl in diese praktische Selbstbeurtheilung der Brüdergemeinde ein, sondern folgte der dogmatischen Ueberlieferung und den methodistischen Vorbildern dahin, daß die Gemeindeglieder stets als solche Menschen behandelt wurden, welche kaum schon auf der Schwelle des christlichen Lebens ständen. Dieser Maaßstab endlich wurde noch dadurch verschärft, daß das dogmatische Zugeständniß der iustitia civilis der Sünder durchaus in den Schatten gestellt wurde.

Dieser Umstand aber zieht sehr weitgreifende ungünstige Folgen nach sich. Wenn nach dem pietistischen Recept die Glieder der christlichen Gemeinde immer und unter allen Verhältnissen darauf verwiesen werden, in ihrem Sündenbewußtsein auf jeden Werth ihrer vorhandenen sittlichen Leistungen vor Gott zu verzichten, so wird dadurch indirect auch der für das Christenthum fundamentale Werth der bürgerlichen Arbeit aus den Augen gesetzt [1]). Es ist dem Pietismus zwar kein besonderer Vorwurf daraus zu machen, daß er das Verhältniß dieses sittlichen Grundfactors zur christlichen Idee des Reiches Gottes nicht klar gestellt hat; denn diese Unterlassung ist schon von der orthodoxen Theologie begangen worden. Aber die Ueberlieferung derselben bot doch jene Einschränkung der Lehre von der Erbsünde dar, welche sowohl im Gegensatz zum Katholicismus bedeutsam, als auch dazu zweckmäßig ist, wenigstens in irgend einem Maaße die dogmatische Sonntagspredigt in Einklang mit dem bürgerlichen Werktagsleben zu setzen. So lange die richtige Darstellung des Reiches Gottes, die auch den Werth der bürgerlichen Arbeit vollständig verstehen lehrt, noch nicht in den Mittelpunkt des christlichen Gedankenkreises getreten ist, wird die überlieferte Form der Anerkennung der iustitia civilis wenigstens dazu dienen, die Aufmerksamkeit auf diese Seite des menschlichen Lebens zu erhalten. Dieses aber ist von den Vertretern des Pietismus versäumt worden. Sie haben immer nur diejenige Erregung des Sündenbewußtseins erstrebt, in welcher nach dem absoluten Maaßstabe des Heilsgutes der relative Werth der iustitia civilis unbedingt nicht in Betracht kam. Hierin wurzelt auch die von Schleiermacher gerügte Gleichgültigkeit

1) A. a. O. III. S. 140.

der Genossen dieser Richtung gegen Betheiligung am Staat und an der Wissenschaft, und in weiterer Abstufung die selbstsüchtige Engherzigkeit des politischen Standesbewußtseins und die Feindseligkeit gegen die selbständige Wissenschaft, welche unter jenen Pietisten vorkamen.

Aber weit schlimmer als diese Erscheinungen ist eine andere Folge dieser pietistischen Vernachlässigung der iustitia civilis, an welcher die evangelische Kirche gegenwärtig schwer leidet. Es ist bekannt, daß der Rationalismus unter den Geistlichen sehr bald derjenigen positiven Richtung Platz machen mußte, welche mit der mannigfach abgestuften Erneuerung der dogmatischen Ueberlieferung zugleich in irgend einem Maaße die Fühlung mit den pietistischen Einflüssen verband. Seit dieser Epoche nun hat diejenige Entfremdung zwischen den arbeitenden Ständen und der Kirche begonnen, deren Umfang und Gewicht jetzt ein erschreckendes Maaß einnimmt. Diese Thatsache ist in erster Linie verschuldet durch die bezeichnete Verkürzung der dogmatischen Ueberlieferung, welche mit der pietistischen Erneuerung derselben verbunden war. Wenn die christliche Predigt das geforderte und gepflegte Sündenbewußtsein so steigert, daß dadurch der Werth der menschlichen Arbeit für Gottes Urtheil auch nur indirect verläugnet wird, so entzieht die Kirche dem arbeitenden Menschen am Sonntag den religiösen Trost, auf den gerade er einen Anspruch an das Christenthum hat. Für alles Weitere, was die dogmatische Predigt ihm bietet, kann der, welcher sechs Tage schwer sich abgemüht hat, nur Sinn haben, wenn jene Weihe seiner Arbeit ihm zu Theil geworden ist. Findet er eine solche bei der Kirche nicht, so kehrt er ihr den Rücken. Diese verhängnißvolle Entwickelung also ist in erster Linie durch den Pietismus verschuldet, welcher namentlich in Norddeutschland auch deshalb die Fühlung mit den arbeitenden Klassen niemals gesucht und gefunden hat, weil er sich in den aristokratischen Kreisen als das werthvollste Mittel geistigen Genusses empfahl und festsetzte. Unter seinen Anhängern, namentlich seinen Anhängerinnen, waren Viele, welche mit dem Werth der stetigen, berufsmäßigen, gemeinnützigen Arbeit keine unmittelbare Bekanntschaft gemacht hatten, sondern ihre ästhetisch angeregte Seelenstimmung durch religiösen Genuß ihres Sünden- und Gnadenstandes zu verklären beflissen waren; sie gaben den Führern der pietistischen Erweckung keinen Anlaß, den unter ihnen hergebrachten dogmatischen Gesichtskreis im Interesse der arbeitenden Menschheit zu berichtigen. Dieses ist nun auch nicht

von Seiten Solcher geschehen, welche in verhältnißmäßiger Selbstständigkeit gegen den Pietismus der Erneuerung der dogmatischen Ueberlieferung zugewandt waren; und dabei ist es bis auf den heutigen Tag um so mehr geblieben, als in den Kreisen der pietistischen und der orthodoxen Pastoren das selbständige Erkennen der Dinge keines guten Rufes genießt.

Dieses ist nun auch der Umstand, worin die eigenthümlich gebildeten Persönlichkeiten, welche die Erweckung leiteten, von Schleiermachers Meinung abweichen. Die pietistischen Charaktere haben von vorn herein einen engen Gesichtskreis gehabt, und haben ihn niemals über denjenigen Maaßstaab hinaus erweitern wollen, welchen ihnen die dogmatische Ueberlieferung darbot. Sie haben sich von Anfang an der Arbeit des Lernens in den mannigfaltigen Beziehungen der ethischen Erkenntniß enthalten, welche zu beherrschen ein eigenthümlicher Charakter suchen muß. Deshalb fehlt ihnen, wie Schleiermacher es ausdrückt, der geöffnete Sinn. Anstatt dessen haben sie in angestammter oder wohl erworbener Beschränktheit sich dem Interesse derjenigen Kreise anbequemt, bei welchen ihre pietistische Methode keinen Widerstand erfuhr; sie haben namentlich keinen Grund dafür in sich gesucht und gefunden, warum andere Lebenskreise als Adelige, Beamte und Bauern nur ganz ausnahmsweise sich für sie zugänglich zeigten. Hieraus also ergiebt sich folgendes Gesammtverhältniß zwischen Schleiermacher und diesen Pietisten. Sie stimmen mit einander überein in der vorwiegend ästhetischen oder musikalischen Auffassung der Religion; sie stehen sich sehr nahe in der Deutung des Erlösungscharakters des Christenthums, und in der Beschränkung seines Inhaltes auf diese Seite desselben; sie treten jedoch aus einander, sofern Schleiermacher, trotz eines starken theoretischen Zugeständnisses in der andern Richtung den Boden des herrnhutischen Versöhnungsbewußtseins stets innegehalten hat, während die Anderen sich in dem Sündenbewußtsein steigern; sie treten endlich in vollen Widerspruch gegen einander, indem Schleiermacher seine im Interesse des Christenthums gestellte Forderung eigenthümlich gebildeter Persönlichkeit durch die Beschränktheit des sittlichen Gesichtskreises der Pietisten nur als scheinbar erfüllt, aber eigentlich als verfälscht erkennen mußte.

11.

Allein wenn die eigenthümlichen religiösen Persönlichkeiten, welche im pietistischen Sinne wirkten, wegen der übrigen Punkte der Uebereinstimmung sich als die von Schleiermacher gemeinten religiösen Virtuosen ansehen durften, so empfangen sie noch eine besondere Berechtigung durch den Grundsatz Schleiermachers, daß „die in der Religion Vollkommenen je in ihrem Kreise zu herrschen haben“ (s. o. S. 52). Der Ausdruck ist in dem Gedankengange Schleiermachers nicht zufällig, sondern durchaus charakteristisch. Wenn man sich erinnert, welchen Abstand zwischen den religiösen Virtuosen und der Masse in der Kirche er annimmt, nämlich daß jene die Religion ganz haben, und diese sie höchstens suchen, so kann ihre gegenseitige Gemeinschaft nur in dem Verhältniß des Herrschens und des Beherrschtwerdens vorgestellt werden. Das ist jedoch eine Vorstellungsweise, welche innerhalb des Protestantismus bis dahin unerhört war, und welche sogar die katholische Ansicht von der Sache überbietet. Der Gegensatz zwischen Klerus und Laien, so verschieden er in den beiden Gebieten der abendländischen Kirche übrigens ausgeprägt ist, wird in beiden jedenfalls dadurch eingeschränkt, daß auch den Laien und nicht blos dem Klerus ein positiv christlicher Charakter beigelegt wird. Die Uebertreibung des hierarchischen Charakters der „Priester“ durch Schleiermacher, welche zu der pessimistischen Herabsetzung der Religion der Laien in directem Verhältniß steht, bietet demnach einen neuen Grundsatz auf dem Gebiete der christlichen Gemeinschaftsbildung dar. Fragt man nun nach der denselben leitenden vorbildlichen Anschauung, so findet sich dieselbe nur auf dem Gebiete der ästhetischen Bildungsgemeinschaft; es kann aber auch nach allen Umständen nicht zweifelhaft sein, daß dieses Vorbild für Schleiermacher wahrscheinlich ganz unwillkürlich maßgebend gewesen ist. Die gleiche Entfernung nämlich wie zwischen seinen Priestern und Laien waltet ob zwischen den musikalischen oder poetischen Virtuosen und dem Publicum, welches Kunstgenuß und zugleich Bildung zum Kunstgeschmack sucht, weil es nur zum geringsten Theile aus Kunstverständigen, vielmehr meistens aus sehr bildungsbedürftigen Kunstliebhabern besteht. Ueber solche muß der Kunstvirtuose herrschen, und sie müssen sich dieser Herrschaft fügen, um gebildet zu werden, oder gebildet zu er-

scheinen. Auf diesem Gebiete hat es nun in der Wirklichkeit so gestanden, daß ein Virtuose gar keiner besondern Herrschsucht bedurfte, um dem Publicum sein Gesetz aufzuerlegen; die Begeisterung, die Schwärmerei, die Verehrung des Publicums, welches durch die Virtuosen sich in seinem Kunstgeschmack so außerordentlich gefördert fand, hat den Meistern die Herrscherstellung förmlich aufgedrängt. In der Epoche der ästhetischen Gebildetheit und der heiligen Allianz fanden die großen Sängerinnen einen fast ebenso ernsthaften, jedenfalls einen augenfälligeren Cultus als die legitimen Beherrscher der Staaten. Schleiermacher nun hat das zweifelhafte Verdienst, den Virtuosen der Religion ein gleiches Anrecht auf Herrschaft und Verehrung des Publicums eingeräumt zu haben, natürlich nicht in irgend einer selbstsüchtigen Absicht, sondern in der Folgerichtigkeit seiner fehlerhaften Annäherung der Religion an die Bedingungen der ästhetischen Bildung.

Aber was er in dieser Weise in sein Programm der Erneuerung der Kirche aufgenommen hat, hat seine folgerechte Wirkung auf dem Boden des ästhetisch angegangenen Pietismus geübt. Die Führer und Leiter der Erweckung mögen von sich aus nur ausnahmsweise darauf bedacht gewesen sein, um des positiven Christenthums willen eine persönliche Herrschaft über ihre Anhänger auszuüben; so ist sie ihnen durchgängig von diesen aufgedrängt worden. In jenem Zeitalter, welches etwa bis zum Jahre 1840 hinabreicht, fanden die Prediger der Erweckung ein so vorherrschend ästhetisch angeregtes Publicum, daß sie sich gar nicht davor schützen konnten, ähnlich wie Kunstvirtuosen geschätzt und bewundert und durch die Anbetung namentlich der Weiber verwöhnt zu werden. Und wie viele haben dasjenige Maaß sittlicher Umsicht und eigenthümlicher Charakterkraft mit dem beschränkten Umfang ihrer dogmatischen Erkenntniß verbunden, um dagegen Widerstand zu leisten? Zu einer großartigeren Ausprägung ihrer geistigen Herrschaft reichten freilich die ästhetischen Bedingungen ihrer religiösen Wirksamkeit sowohl in ihnen selbst, als auch in ihren Anhängern, und die charakteristische Beschränktheit ihres ethischen Gesichtskreises nicht aus. Aber auf diesem Wege ist der Entwickelung der deutschen evangelischen Kirche dieses Jahrhunderts der hierarchische Zug eingeimpft worden. Er hat zwar eine andere Gestalt als vorher gewonnen, indem der Pietismus seit 1840 sich zum confessionellen Kirchenthum entwickelte; aber wegen dieses Zusammenhanges wurzeln auch die hierarchischen Ansprüche, welche ein

Theil des geistlichen Standes in der Gegenwart erhebt, ebenso gewiß in der Anregung Schleiermachers, wie sie den legitimen Grundsätzen der lutherischen Kirche zuwiderlaufen. Die modernen Hierarchen sind zwar in ihrer eigenen Meinung Lutheraner, in Wahrheit aber modificirte Schleiermacherianer.

Wer durch diese Behauptung überrascht wird, muß mir schon gestatten, noch auf andere Eigenschaften hinzuweisen, in welchen diese hierarchische Orthodoxie dem von Schleiermacher in den „Reden" aufgestellten Programm folgt, während sich wohl Niemand zu dem Beweise herbeilassen wird, daß das heutige Lutherthum in directer Abstammung von Löscher steht. Da diese Hypothese überhaupt wegfällt, so wird die andere im Voraus einiger Aufmerksamkeit werth sein. Das Wiederauftreten des Lutherthums in diesem Jahrhundert verläuft bekanntlich in zwei Reihen, zuerst als die Bewegung, welche zur Separation von der preußischen Landeskirche führte; einige Jahre später als die Bewegung, welche sich des größern Theils der Landeskirchen bemächtigt hat. Das separatistische Lutherthum, welches zuerst in Pommern und Schlesien auftrat, ist nun nichts anderes als eine Abzweigung des Pietismus. Die pietistische, theilweise direct methodistische Erweckung verband sich in dieser Erscheinung mit der ceremonialgesetzlichen Anhänglichkeit an den durch die Liturgie Friedrich Wilhelms III. bedrohten Cultus, und entschied sich gegen den Zusammenhang mit der Landeskirche aus einer allgemeinen Opposition gegen die gesetzlich hergebrachte Verbindung zwischen der Kirche und dem Staat. Daß der Pietismus in der nächsten Analogie und in wesentlicher Uebereinstimmung mit dem Programm Schleiermachers steht, habe ich nachgewiesen; die Abneigung gegen die Leitung der Kirche durch die Staatsgewalt geht jedoch direct auf sein Programm zurück, dem gemäß er seiner Zeit auch das liturgische Gesetzgebungsrecht der Landesherren bestritten hat. Denn Schleiermacher ist der Einzige in jener Zeit, welcher aus allgemeinen Gründen die Verbindung zwischen Kirche und Staat zu lockern begonnen hatte. Er also hat die Bestrebungen angeregt, in welche bei gegebener dringender Veranlassung die vom Pietismus zum Lutherthum fortschreitende Erweckung eintrat, um ihre bestimmte Gestalt dadurch zu erreichen, daß sie sich den unlutherischen Grundsatz aufdrängen ließ, eine bestimmte Verfassung der Kirche sei divini iuris. Durch die diesen Grundsatz vertretende Behörde wurde auch zunächst dem hierarchischen Antriebe, welcher von Anfang an mitwirkte, eine Schranke

gesetzt, bis derselbe zu einer neuen Separation von der Separation geführt hat.

Wichtiger aber ist die spätere Entwickelungsreihe, welche auch einen durch politische Umstände complicirteren Verlauf genommen hat. Ich sehe jedoch von denselben hier ab, um die geistige Art dieser Gruppe zu bestimmen. Unter denjenigen Klerikern, welche in den Jahren seit 1840 die dogmatisch positive Richtung immer zahlreicher vertraten, und zugleich in mannigfacher Abstufung eine pietistische Färbung an sich trugen, gewann der Zug zu der lutherischen Dogmatik die Oberhand, weil die an Schleiermacher direct sich anschließende Theologie immer deutlicher ihre sachliche Unfruchtbarkeit und ihre formelle Unsicherheit kund gab. Die Richtung, welche man nachher Vermittelungstheologie genannt hat, verfügte über keine reichere und geschlossenere Anschauung des Christenthums, als die von ihr stets hülfsweise beigezogene alte lutherische Dogmatik, und bewegte sich in weniger festen und plastischen Vorstellungsformen, als diese. Es war also das argumentum a tutiori, welches die jüngere Generation des Klerus jener Epoche in das orthodoxe Lutherthum einlenken ließ. Man gewann dabei keine gegen früher veränderte Heilslehre, da der Pietismus in dieser Hinsicht gerade orthodox lutherisch gewesen war; man schärfte nur die Form der anderen begleitenden Lehren und nahm das Interesse an Luthers Abendmahlslehre, wie man sie etwa verstand, zu den übrigen Lehrpunkten hinzu. Dadurch entschied man sich gegen die „Union“ oder zerfiel mit ihr; aber man entschied sich durchaus nicht gegen das staatliche Kirchenregiment. Man hatte auch kein Interesse daran, wie die zur Separation übergegangenen Lutheraner. Denn theils lagen die Verhältnisse so, daß die neue Richtung die bestimmte Aussicht besaß, selbst an das Ruder gesetzt zu werden, theils wurde sie von Vertretern des staatlichen Kirchenregiments direct geleitet. Aber der Anspruch auf rechtliche Herrschaft über die Kirche, mit welchem sich diese Vertreter einer improvisirten Rechtgläubigkeit erhoben, schloß den pietistischen Anspruch der rein religiösen Ueberlegenheit und Herrschaft über die Kirchenglieder nicht aus, sondern schloß die Fortdauer desselben ein. Die Rechtgläubigen wollten durchaus fortfahren, die recht Gläubigen zu sein; die Behauptung dieser Eigenschaft unterscheidet bis auf die Gegenwart diese Richtung von der Orthodoxie, welche dem alten Pietismus im 17. und 18. Jahrhundert abwehrend gegenübertrat. An den älteren Vertretern der lutherischen Ortho-

doxie, denjenigen, welche jetzt im Greisenalter stehen, kann man auch auf das Deutlichste die pietistische Wurzel und Grundlage ihrer Rechtgläubigkeit beobachten; dieselben unterscheiden sich dadurch immerhin vortheilhaft von der jüngern und der jüngsten Generation, welche nur sehr indirecte Nachwirkungen der Erweckung auf sich erfahren haben. Nichts desto weniger treten auch diese aus dem durch die Erweckung bezeichneten Bildungskreise nicht heraus.

Das entscheidende Merkmal für diese Thatsache ist dieses, daß die intellectuelle Seite der Rechtgläubigkeit in den meisten Fällen weit zurücktritt gegen die in mannigfacher Abstufung überall prätendirte Aneignung der Lehre in der Empfindung, kurz gegen die immer fortdauernde ästhetisch-musikalische Darstellung des religiösen Bewußtseins, und daß dabei die offenbare Voraussetzung gilt, man habe nicht blos wegen der Würde des geistlichen Amtes das Recht zu herrschen, sondern auch wegen der eigenen Virtuosität in der Religion. Deswegen steht diese Richtung ebenfalls auf dem Boden des Programms von Schleiermacher, so wenig übrigens ihre Angehörigen von diesem Manne wissen und wissen wollen. Daraus erklärt es sich auch, daß die Rechtgläubigkeit, unter deren Panier diese Partei auftritt, bei näherer Beobachtung als ein sehr zweifelhafter Besitz derselben erscheint. Um rechtgläubig zu sein, muß man Gelehrsamkeit und zugleich die Fertigkeit erworben haben, den Lehrbegriff des Reformationszeitalters von allen möglichen Auffassungen zu unterscheiden, welche sich im Laufe der Zeit an jenen herangedrängt haben. Die symbolischen Bücher sind in ihrer Art nicht von selbst verständlich, oder auch nur leichter verständlich als das Neue Testament oder irgend welche Documente des Christenthums aus fernliegenden Zeiten. Diese Erkenntniß wird jedoch in dem Kreise der modernen Rechtgläubigkeit so wenig geltend gemacht, daß man die große Mehrzahl ihrer Anhänger auf dem handgreiflichsten defectus scientiae et iudicii ertappen kann. Was sie als ihre Glaubensüberzeugung vortragen, ist der Umfang von Begriffen, welcher in der Ueberlieferung der lutherischen Schuldogmatik flüssig geblieben ist; die Impulse der Reformation, welche außerdem in den symbolischen Büchern Zeugniß empfangen, sind in jenem Kreise unbekannt und bleiben unbeachtet. Ueberdies aber lassen sich die Anhänger dieser Richtung durch ihre Geneigtheit zum Herrschen vorspiegeln, daß der lutherische Lehrbegriff ihre hierarchischen Ansprüche im Verhältniß zu den Gemeinden und zu dem Staate legitimire, während das Gegentheil der Fall ist.

Welche unlutherischen Antriebe von jeher unter der Firma der Rechtgläubigkeit auf sie gewirkt haben, ist den Kennern längst offenbar gewesen; zur allseitigen öffentlichen Kunde gelangt es aber jetzt durch die Auflehnung dieser Leute gegen den Staat in Hinsicht seiner Gesetzgebung über Schulaufsicht und Eheschließung. Jetzt kommt es auch in der bisher compacten Masse zur Scheidung zwischen denjenigen, welche ihre Rechtgläubigkeit mit richtiger Kenntniß und richtigem Urtheil erworben haben, und den Anderen, welche sie zu besitzen glauben, wenn sie nur die Absicht darauf richten und dieselbe auf ihre Stimmung wirken lassen. Denn die Eigenthümlichkeit dieser Männer, welche in ihren Pastoralconferenzen das große Wort führen, besteht doch darin, daß sie mit der Rechtgläubigkeit und dem Kirchenrecht ebenso musikalisch verfahren zu dürfen glauben, wie mit ihren persönlichen Empfindungen von Sünde und Gnade.

Die Erkenntniß der Sittenlehre ist bekanntlich in der lutherischen Kirche vernachlässigt worden, indem man die kirchlich festgestellten religiösen Dogmen bevorzugte. Jener Mangel ist nun auch in der modernen Rechtgläubigkeit nicht ausgefüllt worden. Denn theils scheint sie das Bedürfniß nach zusammenhängenden ethischen Einsichten nicht zu schärfen, theils scheint sie jede geistige Arbeit mehr zu lähmen als anzuregen. Ich kann keine näher liegende Erklärung für die Thatsache finden, daß die moderne Rechtgläubigkeit mit allen Merkmalen der schärfsten Parteisucht behaftet ist. Daß es Parteien im Staate giebt, ist berechtigt; denn das Erwerbsleben des Volkes ist so verschiedenartig, daß aus den entgegengesetzten Bedingungen desselben abweichende Vorstellungen von der Aufgabe des Staates entstehen müssen. Deshalb kann und muß es im Staate Parteien geben; dieselben aber können sich auch mit einander ausgleichen und vertragen, da bei einiger Einsicht keine Partei sich mit dem Staate identificiren kann. Umgekehrt schließt der Begriff der Kirche ein Recht von Parteien auf Existenz aus und die Parteisucht wird im Neuen Testament zu den schweren Sünden gerechnet. Es ist also immer ein Zeichen von Krankheit der Kirche, wenn Parteien in ihr nicht als flüssige Gruppen, sondern als verhärtete Massen bestehen. Die Verhärtung des Parteibewußtseins aber, welches gegen den Begriff und die normale Entwickelung der Kirche verstößt, bringt sich in dem Irrthum zum Ausdruck, daß die Eine Partei selbst die Kirche sei. Dieses ist in der Gegenwart der Fall mit der Partei der vorgeblichen lutherischen Rechtgläubigkeit. Wenn man den Theo-

logen derselben vorhält, daß sie bessere Arbeit liefern könnten, so schallt es zurück, daß man die kirchliche Theologie verhöhne! Von Seiten dieser Partei sind wir Anderen, welche nicht zu ihr gehören, im Stillen excommunicirt. Bei gemeinsamen Arbeiten, etwa bei einer Synode, schließt die Partei jedes mögliche gegenseitige Vertrauen aus; das Bestreben der Erhaltung der eigenen Macht rückt den Gedanken daran, daß gemeinsame Wahrheit gefunden werden soll und kann, gänzlich aus den Augen.

So laut also jene Partei ruft: Kirche, Kirche, so wenig verräth sie in diesem Verhalten auch nur das elementarste Verständniß dieser Größe. Dazu kommt, daß man auf jener Seite sehr bereit ist, die Unkirchlichkeit des Volkes zu rügen und die Symptome derselben zu übertreiben; keineswegs aber sind die Vertreter dieser Partei geneigt, einen Theil des Verfalles der Kirchlichkeit sich selbst als Schuld anzurechnen. Hieraus kann der Abstand zwischen dem Pietismus und diesem seinem Abkömmling erkannt werden, welcher im Laufe eines Menschenalters zu Stande gekommen ist. Die Anhänger des Pietismus hatten ihr Sündenbewußtsein sowohl für sich, als auch für die Anderen; die vorgeblich rechtgläubigen Parteimänner haben ihr Sündenbewußtsein mehr für die Anderen, als für sich selbst. Deshalb sind sie auch so vorherrschend bedacht auf die Ausübung von Kirchenzucht, und Einzelne unter ihnen vergehen sich so stark gegen die lutherische Beurtheilung von Gesetz und Evangelium, daß sie eine Erneuerung der Kirche durch möglichst viele gesetzliche Zuchtmittel erwarten. Hiebei drängt sich nun die auffallende Beobachtung auf, daß unter denen, welche diese heroische Verfahrungsweise befürworten, die Männer mit energischem Willen die seltneren sind. Vielmehr sind für Kirchenzucht hauptsächlich solche gestimmt, denen man schon aus der Ferne ansieht, daß sie weich von Gemüth, bestimmbar und unselbstständig, Männer von vorherrschender Phantasie sind. Wie ist es zu erklären, daß solche Naturen sich für den gesetzlichen Zwang in religiösen und kirchlichen Angelegenheiten begeistern? Ich kann nicht umhin zu vermuthen, daß sie im Gefühl ihrer Charakterschwäche zunächst für sich selbst nach den Schienen der Gesetzlichkeit gegriffen haben, um ihre wankenden Kniee aufzurichten, daß sie aber diese Thatsache vor sich selbst und vor den Anderen zu verbergen suchen, indem sie um so tapferer in den Ruf nach Kirchenzucht einstimmen. Wo das sittliche Urtheil nicht systematisch ausgebildet wird, und wo man die Nöthigung

empfindet, Anderen zu imponiren, sind solche Selbsttäuschungen sehr erklärlich. Und da sie doch die Meinung hegen, zum Zwecke der Erhaltung und Verbreitung der Religion herrschen zu müssen, und da sie sich von allen Anderen zurückziehen, um in dieser Meinung nicht gestört zu werden, so gedeiht unter den Anhängern dieser Partei eine Pflege verschämter Unfehlbarkeit, welche, wenn in nichts Anderem, so doch in der gewerbsmäßigen Uebung der Verläumdung an den Tag tritt, von welcher die Tagesblätter der Partei erfüllt sind. Es ist kürzlich an einem Orte, welchen ich nicht näher bezeichne, eine gerichtliche Entscheidung dahin ergangen, daß „die ehrenkränkende Form der Rede die bei theologischen Streitigkeiten herkömmliche sei und deshalb nicht auf die Absicht der Ehrenkränkung schließen lasse". Es ist wohl gerechtfertigt, daß unser Einer dagegen ernste Verwahrung einlegt, als gegen einen Irrthum, der auf örtlich beschränkter Beobachtung beruhen wird. Aber woher kommt es, daß der Ton in den meisten unserer Kirchenzeitungen so nahe an den in der ultramontanen und socialistischen Presse hinanreicht? Das ist, so weit ich sehen kann, die Wirkung des stillen Anspruches auf Unfehlbarkeit, welchen die im Namen der Kirche verfahrende Parteisucht sich vorspiegelt.

Wenn aber der Mangel an sittlicher Erkenntniß und Bildung die nächste mitwirkende Veranlassung dazu ist, so ist der letzte positive Grund zu allen diesen Verkehrungen des Sinnes für Christenthum und Kirche in nichts Anderem zu suchen, als daß derselbe die Fortsetzung des von Schleiermacher auf den Leuchter gestellten ästhetischen Geschmackes an der Religion ist. Ich nehme ausdrücklich diejenigen Männer von diesem Urtheil aus, welche die lutherische Rechtgläubigkeit mit Kenntniß und richtigem Urtheil sich zu eigen gemacht haben; wenn solche bisher unter den Genossen der Partei sich befunden haben, so sind sie nahe daran, von derselben ausgeschlossen zu werden. Aber indem bei der großen Masse der Partei das intellectuelle Interesse an der Rechtgläubigkeit gebunden und beschränkt ist durch die virtuose gefühlsmäßige Aneignung der bevorzugten Lehrstoffe, so ist auch die Wirkung der religiösen Rede ihrer Angehörigen immer bedingt durch die Anspannung des ästhetischen Sinnes oder einer der musikalischen Stimmung zunächst stehenden Erregung. Dieses gilt für alle die schönen Seelen und auf allen Stufen von der schlichten Geistesbeschränktheit an, welche sich in anempfundenen Gemeinplätzen ergeht, bis zu der in allen möglichen Farben schillernden Schwarm-

geisterei. Ebenso entspringt aus der vorherrschenden musikalischen Behandlung des eigenen geistigen Lebens sowohl die Vorspiegelung der Unfehlbarkeit als auch die empfindliche Scheu vor der unmittelbaren Berührung mit Solchen, welche die Grundsätze der Partei in Zweifel ziehen, und dieselben einer peinlichen Discussion unterwerfen könnten. Denn allerdings ist nichts weiter von einander entfernt als jene ästhetische Stimmung für die eigenen Ueberzeugungen und der klare sittliche Gemeinsinn.

Aber, wird Mancher ungeduldig unterbrechen, wo bleiben denn die eigentlichen Schleiermacherianer? Nun ich denke, daß meine bisherige Darstellung sich gerade mit den eigentlichen Abkömmlingen Schleiermachers beschäftigt hat; freilich zunächst mit der Einen Linie der Succession, welche wegen der neuen Erwerbungen, welche sie gemacht hat, ihren Familiennamen abgelegt und mit dem Namen der eingenommenen Herrschaft, nämlich mit dem Titel der Kirchlichkeit vertauscht hat. Aber den ästhetischen Grundzug der väterlichen Natur kann diese Nachkommenschaft Schleiermachers nicht verläugnen, so wenig ihr ihre Abstammung bekannt und die Erinnerung an dieselbe angenehm sein mag. Ich wage sogar die Behauptung, daß diese Linie ihrem Urheber im religiösen Grundcharakter viel directer entspricht, als die Epigonen Luthers, etwa Hunnius und Gerhard dem reformatorischen Standpunkte ihres Ahnen und seinem religiösen Vorbilde treu geblieben sind. Wird man also diesen Nachfolgern Luthers den Namen Lutheraner gönnen, so sehe ich nicht ein, wie ich den modernen Lutheranern den Titel der eigentlichen Schleiermacherianer ersparen kann. Für den Erforscher der Geschichte ist auch der von mir nachgewiesene Zusammenhang des Pietismus und der Rechtgläubigkeit dieses Jahrhunderts mit Schleiermacher sehr beruhigend, sogar sehr tröstlich. Denn nur dann kann man sich getrauen, die Geschichte richtig verstanden zu haben, wenn man die Ursachen der Erscheinungen und zwar die vollständige Continuität derselben gefunden hat. Nur wenn es gelungen ist, sich so über die gegenwärtige Lage der Dinge aufzuklären, kann man auch eine begründete und vernünftige Hoffnung auf die Zukunft fassen. Soll man hingegen annehmen, daß veraltete Bildungsmotive ohne positive Veranlassung und willkürlich in eine ganz anders angelegte Entwickelung hineinbrechen, sie verwirren und verderben, wie kann man dann der pessimistischen Ansicht von der Menschheit sich entziehen, welche die schlechteste Disposition zur Besserung verfahrener Zustände ist?

Insofern ist es mir sogar nicht zweifelhaft, daß die pessimistische Herabsetzung des Charakters der Massenkirche, welche Schleiermacher sich gestattete (s. o. S. 51), und welche ein deutliches Merkmal des Fehlers seiner Grundansicht über die Religion ist, erheblich dazu beigetragen hat, daß aus seinem Antriebe keine Besserung, sondern eine erhebliche Verschlimmerung der Zustände der Kirche hervorgegangen ist. Deshalb will ich wenigstens einer pessimistischen Ansicht von der gegenwärtigen Lage unserer Kirche entgegenwirken, welche hervorgehen müßte, wenn man sich vorspiegelte, daß Schleiermacher eigentlich die Saat zu einer idealen Entwickelung der Kirche ausgestreut, daß aber ein Widersacher das Unkraut dazwischen geworfen habe, welches jetzt die normalen Folgen jener Saat überwuchere. Man wird sowohl die Entwickelung des Pietismus und der modernen Rechtgläubigkeit, als auch Schleiermachers Unternehmen selbst nur dann mit Gerechtigkeit beurtheilen können, wenn man die Schranke und den Fehler der ästhetischen Auffassung des Christenthums durch ihn selbst und den ästhetischen Grundzug der scheinbar ihm zuwiderlaufenden Richtungen in dem Zusammenhang erkennt, den ich nachgewiesen habe. Man darf sich auch durch die Urtheile nicht irre führen lassen, welche er selbst über die Erscheinungen des exclusiven Pietismus und der beginnenden Reactionstheologie zu verschiedenen Zeiten gefällt hat. Seine Aeußerung aus dem Jahre 1821 (s. o. S. 68) habe ich erheblich einschränken müssen. Nun schreibt er ferner 1829 an Lücke: „Die Anstalten dazu (das Christenthum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben zu combiniren) werden schon stark genug getroffen, — und der Boden hebt sich schon unter unseren Füßen, wo diese düsteren Larven auskriechen, — von enggeschlossenen religiösen Kreisen, welche alle Forschung außerhalb jener Umschanzungen eines alten Buchstaben für satanisch erklären“ [1]. Ich kann mir aber nicht verhehlen, theils daß diese von ihm so abschreckend gezeichnete Richtung ihre Wurzeln ebenso in den Boden der Romantik getrieben hat, wie Schleiermacher, theils daß ein gewisser Boden theologischer Erkenntniß deshalb den düsteren Larven das Recht der Existenz gewährte, weil Schleiermacher es unterlassen hatte, ihn in angemessener Weise zu durchpflügen und zu besäen. Derjenige Mangel an historischem Sinn, welcher ihn den organischen Zusammenhang zwischen dem Christenthum und der Religion des A. T.

1) Theol. Studien und Kritiken 2. Band, 3. Heft, S. 490.

verkennen ließ, provocirte geradezu die Erneuerung der veralteten Deutung dieser Thatsache, einer Deutung, welche wiederum mehr das Gepräge einer ästhetischen Verirrung als das der historischen Richtigkeit und Genauigkeit an sich trägt. Denn auch der geschichtliche Sinn des nüchternen Hengstenberg war romantisch verbildet.

12.

Ehe ich zu denen gelange, welche die eigentlichen Schleiermacherianer sein wollen, und welche sich als solche offen declariren, — kann ich nicht umhin, die Abhängigkeit, in welcher David Friedrich Strauß zu Schleiermacher steht, in Betracht zu ziehen. Ich habe schon an einem andern Orte [1]) darauf hingewiesen, daß der Verfasser des Lebens Jesu den bedeutenden Einfluß von Schleiermacher auf seine pantheistische Weltanschauung selbst anerkannt hat, ferner darauf, daß die Kritik, welche Braniß (1824) der „Glaubenslehre" von Schleiermacher gewidmet hatte, schon im Voraus die Strauß'sche Theorie als die Consequenz der philosophischen Prämissen Schleiermachers aufgezeigt hatte, mit welchen sich das positiv christliche Element des Buches nicht verträgt. Es ist deshalb durchaus folgerecht, daß Strauß, der auf dem Boden der Religionswissenschaft niemals einen positiven und fruchtbaren, ja sogar niemals einen eigenen Gedanken besessen, sondern immer nur Gedanken Anderer über das richtige Maaß hinaus übertrieben hat, schließlich bei einer eigenthümlichen Anwendung der Weltanschauung der „Reden" Schleiermachers angekommen ist. Das Surrogat von Religion, zu welchem er sich in dem „alten und neuen Glauben" bekennt, und welches sich an dieselbe Idee des Universum anlehnt, welche aus den „Reden" sich ergiebt, soll in dem Genuß der romantischen Musik bestehen, welche das nächstverwandte Abbild jener Größe ist. Wenn Schleiermacher von der „Musik seiner Religion" redete, so machte er dabei den Vorbehalt, daß der Kunstgenuß des Universum in der besondern Religion des Christenthums durch die Idee der Erlösung näher bestimmt und modificirt werde, daß also nur die in Begriffen und geordneten Reflexionen verlaufende Rede die Religion direct darstelle und anrege, freilich unter solchen Bedingungen, welche an der Musik

1) Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung I. S. 521.

ihre nächste Analogie finden. Wenn nun aber die daneben stehende Aufstellung Schleiermachers ausschließlich beachtet wird, daß alle Begriffe und Reflexionen aus der Religion als dem Kunstgenuß des Universum ausfallen, so dient wirklich nur der Genuß der romantischen Musik dazu, den ästhetischen Eindruck des Universum hervorzurufen [1]), den Schleiermacher in seinen allgemeinen Erörterungen als die Religion bezeichnet. Schwerlich ist sich Strauß dieser Abhängigkeit seiner schließlichen Entdeckung bewußt gewesen. Aber sein Einlenken in die materialistische Weltanschauung soll man nicht als Grund dagegen geltend machen, daß er die Abhängigkeit von Schleiermacher und Schelling los geworden sei. Denn sein Materialismus ist als monistische Weltanschauung doch nur die winterliche, greisenhafte Verkleidung des idealistischen Monismus, in welchem sich seine romantische Bildung zur Zeit der ihr günstigen Sonnenhöhe erging. Wie stark und wie unwillkürlich ihn die Töne aus Schleiermachers „Reden" leiteten, ergiebt sich auch daraus, daß seine Vergleichung der Welt mit der Maschine mit den gezahnten Rädern, in welche die Menschen hineingezogen werden, nur der Nachklang von Bildern ist, welche auch Schleiermacher gebraucht. „Die Existenz eines Jeden, sagt derselbe, hat einen doppelten Sinn in Beziehung auf das Ganze. Hemme ich in Gedanken den Lauf jenes rastlosen Getriebes, wodurch alles Menschliche in einander verschlungen und von einander abhängig gemacht wird, so ist jedes Individuum ein nothwendiges Ergänzungsstück zur vollkommenen Anschauung der Menschheit." „Beobachte ich hingegen die ewigen Räder der Menschheit in ihrem Gange, so muß dieses unübersehliche Ineinandergreifen mich mächtig beruhigen über die Klage, daß Vernunft und Seele, Sinnlichkeit und Sittlichkeit, Verstand und blinde Kraft in so getrennten Massen erscheinen" (S. 90. 91). Die Verwendung dieser Anschauung bei beiden ist freilich danach verschieden, daß Schleiermacher die Selbstständigkeit des menschlichen Lebens gegen die Naturwelt, welche Strauß in Abrede nimmt, als Idealist ausdrücklich vorbehält.

Denn der letzte Grund, warum Strauß die von Schleiermacher entlehnten Gedanken in einem abweichenden Sinne verwendet hat, ist doch der, daß das ethische Princip der persönlichen Eigenthümlichkeit aus dem Gesichtskreis des Nachfolgers ausgefallen, und für seine Weltanschauung unwirksam geworden ist. Ich habe freilich erörtern

---

1) A. a. O. III. S. 195—197.

müssen (s. o. S. 40), wie dieser Hauptgedanke Schleiermachers schon in seiner Gedankenwelt sich mit der pantheistischen Deutung des Universum nicht verträgt, wie namentlich seine Entscheidung über die Unsterblichkeit anders ausfallen mußte, wenn er den Werth der erworbenen geistigen Eigenthümlichkeit im Auge behielt, wie endlich dieser Gedanke, da er ein Erzeugniß der christlichen Bildung ist, mit dem Pantheismus sich deshalb nicht verträgt, weil dessen Weltanschauung in Analogie mit der Stufe des Heidenthums steht. Denn die Schätzung des einzelnen Menschen als einer Größe, welche ihre individuelle Willenskraft durch die Uebung des besondern Berufes dem Ganzen der sittlichen Menschheit eingegliedert und durch das so bedingte Handeln einen eigenthümlichen Charakter gewonnen hat, entspricht nur der christlichen Weltanschauung und religiösen Selbstbeurtheilung. Denn dieses Princip des praktischen Lebens entspringt aus der Grundanschauung, daß der Gottes- und Menschensohn, welcher durch die treue Ausführung seines Berufes die Menschen zu der übernatürlichen sittlichen Gemeinschaft des Gottesreiches erhebt, in diesem Ziele der Menschheit auch den von Gott aus beabsichtigten Zweck der Welt und darin den offenbaren Selbstzweck Gottes zur Ausführung bringt. Wer innerhalb dieser allgemeinen Bestimmung der sittlichen Menschheit die persönliche Eigenthümlichkeit erwirbt, welche Schleiermacher meint, hat den Werth eines Ganzen im Ganzen, welcher nicht aufgegeben werden darf gegen die Folgerung, welche der Pantheismus ergiebt, nämlich, daß der Einzelne im Ganzen unterzugehen hat, und bereit sein soll, diesen Verlust seiner selbst zu vollziehen.

Es ist dafür gesorgt, daß Keiner, der die theoretische Wahrheit dieses Satzes sei es idealistisch, sei es materialistisch anerkennt, sich die entsprechende Lebensaufgabe ernstlich vornimmt. Allein wenn Schleiermacher an der Verbreitung pantheistischer Grundsätze mitschuldig ist, weil er sich nicht darüber klar gemacht hat, wie wenig seine allgemeine Weltanschauung und jener besondere ethische Grundsatz zu einander passen, so ist eben die Verwerthung des letztern in der Theorie noch rückständig. Die theoretische und die praktische Aufgabe, welche er in dieser Beziehung gestellt hat, ist weder von seinen pantheistischen, noch von seinen pietistisch-rechtgläubigen Epigonen auch nur ins Auge gefaßt, geschweige ergänzt worden durch diejenige Erkenntniß des ursprünglichen ethischen Gedankenkreises des Christenthums, von welchem jene Aufgabe nur ein Zweig ist. Die Erfahrung frei-

lich konnte die Menschen der jetzigen Generation darauf aufmerksam machen, daß die Geschichte, oder das menschliche Gemeinwesen in allen seinen Abstufungen nur vorwärts gebracht wird durch die aufopferungsvolle Lebensarbeit hervorragender eigenthümlicher Persönlichkeiten, und nicht durch allgemeine Ideen d. h. theoretische Erkenntniß oder ästhetische Anempfindung von Wahrheiten, welche die Massen zur Uebereinstimmung brächte und wie ein Sturmwind in Einer Richtung fortbewegte. Massenbewegungen der Art haben wir im letzten Menschenalter auf dem politischen und jetzt auf dem kirchenpolitischen und dem socialen Gebiete genügend beobachten können. Sie sind nur zerstörend, weil sie nicht den Bedingungen der sittlichen Freiheit und Selbstverantwortlichkeit folgen, und weil sie der sittlichen Anforderung der eigenthümlichen Ausbildung des Einzelnen zuwiderlaufen. Sie sind sogar dämonisch, teuflisch, weil sie die Einsicht in die sittlichen Regeln des menschlichen Handelns lähmen und den Sinn für dieselben verwirren. Auch die Massenagitation, welche im Namen der katholischen oder der evangelischen Kirche betrieben wird, mit viel oder mit wenig praktischem Erfolg, fällt unter jenes Urtheil; denn auch wenn der Zweck als der möglichst beste erwiesen wäre, so würde er das schlechte Mittel nicht rechtfertigen.

13.

Die zwei Linien der Succession Schleiermachers, welche ich bisher verfolgt habe, führen weit von den directen Absichten ihres Urhebers ab; sie sind verlorenen Söhnen vergleichbar, welche sich nicht nach dem Vaterhause zurücksehnen. Außerdem aber giebt es eine Gruppe von Männern, welche ihre Abstammung von Schleiermacher werth halten. Nur haben dieselben einen engen örtlichen Spielraum und entziehen sich in der Hauptsache der kirchengeschichtlichen Beleuchtung. Der erstere Umstand würde an und für sich die Möglichkeit der Beurtheilung dieser Männer nicht ausschließen. Allein dieselbe, so wie sie im Dienste der kirchengeschichtlichen Kunde ausgeübt werden dürfte, ist deshalb unausführbar, weil diejenigen, welche das geistige Erbe Schleiermachers am directesten vertreten haben mögen, als solche nicht in die Oeffentlichkeit getreten sind, ohne welche ein wissenschaftliches Urtheil nicht erlaubt ist. Die Wenigen, welchen es gelungen sein wird, ihre Religion, ihre persönliche sittliche

Ausbildung und ihre freie wissenschaftliche Gesinnung in ein solches Gleichgewicht zu setzen, wie es Schleiermacher persönlich darstellt, haben als solche doch nur die halb öffentliche halb private Wirksamkeit als Seelsorger geübt. Und wenn sie auch gewissermaßen als eine Schule zusammen gehörten, so haben sie sich wenigstens nicht als theologische oder ethische Schule in der Literatur so bemerklich gemacht, daß sie unter einen kirchengeschichtlichen Gesichtspunkt fielen. Nur in Einer besondern Rücksicht haben sie die Anregung Schleiermachers fortgepflanzt, nämlich auf dem Boden der Kirchenpolitik. Auf dieses Gebiet, d. h. auf die Erörterung der Aufgaben der Kirchenverfassung, welche aus der Lockerung der Gemeinschaft zwischen Kirche und Staat zu folgern sei, engt sich das Interesse und die Thätigkeit dieser declarirten Anhänger von Schleiermacher ein. Von dem ganzen reichen Programm der Reden haben sie nur den nebensächlichen Punkt von dem Schaden, den der Staat der von ihm geleiteten Kirche beibringt, in Wirksamkeit gesetzt. Und es bedurfte auch erst des Anlasses der parteiischen Kirchenleitung unter Friedrich Wilhelm IV., um dem Wunsche nach einer vom Staate möglichst unabhängigen Verfassung der Kirche bei diesen Nachfolgern Schleiermachers Nachdruck zu verleihen.

Ich habe (oben S. 52) darauf aufmerksam gemacht, daß Schleiermacher den Schaden, welchen er an der evangelischen Kirche wahrnimmt, aus der Leitung derselben durch den Staat nicht so ableitet, als ob dieses der letzte Grund sei; sondern er findet den Fehler darin, daß durch die Verbindung der Kirche mit dem Staate die bestimmungswidrige Verflachung der Religion fixirt worden sei. Es spricht sich hierin gewiß keine absichtliche Unterschätzung des sittlichen Werthes des Staates aus; vor diesem Verdachte ist Schleiermacher durch bekannte Thatsachen seines Lebens geschützt. Aber wie auf diesem Punkte sich eine Unvollständigkeit der geschichtlichen Orientirung bemerkbar macht, so ist das Selbstgefühl, mit dem Schleiermacher die Freiheit der Kirche gegen den Staat ausspricht, mehr durch ideale oder durch fremdartige geschichtliche Maaßstäbe geregelt, als durch die Bedingungen, unter denen nun einmal das protestantische Kirchenwesen in Deutschland überhaupt zu Stande gekommen ist. Indem er also gewisse Uebelstände bekämpft, welche aus der momentanen Lage der Verbindung zwischen Staat und Kirche sich ergaben, so hat er auch in den Anmerkungen aus dem Jahre 1821 keine präcise Bestimmung des geschichtlich unumgänglichen und rechtlich

gültigen Verhältnisses zwischen beiden Größen erreicht. Durch diese Umstände wird eine Unklarheit herbeigeführt, die ich als solche durch folgende Bemerkungen feststellen möchte.

Worin besteht denn diejenige Verflachung der christlichen Religion in der Kirche, von welcher Schleiermacher behauptet, daß sie unmöglich lange gewährt haben würde, wenn nicht der Staat mit seiner Privilegirung der Kirche die geistlosen Zustände in ihr aufrecht erhalten hätte (S. 196)? Indem er selbst die Absicht verfolgte, die Religion gegen das theoretische Erkennen und das sittliche Handeln abzugrenzen, so durfte Schleiermacher die geschichtliche Erkenntniß gewinnen, daß die Verschiebung der christlichen Religion schon in jener Epoche der katholisch werdenden Kirche eingetreten ist, als man im Kampf gegen Judenchristenthum und Gnosticismus die Formeln gewann, daß das Christenthum das neue sittliche Gesetz und daß es die wahre Wissenschaft (Gnosis) sei. Das war der Erwerb im zweiten Jahrhundert, welcher zwei Jahrhunderte lang unbeschützt vom Staate geblieben ist, aber in dieser Frist nichts weniger erfuhr, als eine Gegenwirkung im Namen der eigentlichen Religion. Diese Verschiebung hat auch die byzantinische Epoche und die griechische Kirchenbildung überdauert, und hat alle ihre möglichen Folgerungen erst im abendländischen Katholicismus entwickelt, welcher ja doch von der Leitung durch den Staat frei geblieben ist! Also auf dieses große Gebiet der christlichen Kirche, welches durch die in ihm herrschende doppelte Mißdeutung des Christenthums als Wissenschaft und als Gesetz des Handelns gerade die allgemeine Absicht der „Reden" rechtfertigt, findet der gegen den Staat gerichtete Vorwurf Schleiermachers gar nicht Anwendung. Es bleiben also die Erscheinungen seit dem Zeitalter der Reformation zu berücksichtigen. Nun aber haben die Staatsgewalten in Deutschland, Schweden, England die durch die Umstände aufgenöthigte besondere Kirchenbildung aus der Reformation erst möglich gemacht, so daß ohne deren Hülfe dieselbe theils gar nicht zu Stande gekommen, theils nicht im Stande erhalten worden wäre. Freilich haben zugleich die reformatorischen Grundgedanken in den Lehrgesetzen der neu gebildeten protestantischen Kirchen mannigfache Verkümmerung, Verhüllung oder Verflachung erfahren. Diese Veränderungen aber sind von den leitenden Theologen herbeigeführt worden; und wenn sie von den Staatsgewalten im Kirchenwesen fixirt worden sind, wie in Deutschland durch die Concordienformel, so fällt die Schuld gegen die Kirche dabei nicht

sowohl auf die deutschen Landesherren als auf die streitsüchtigen Theologen. Man soll nur unternehmen, die theologischen Gegner an Rechtgläubigkeit absolut zu übertreffen, indem man zugleich davon überzeugt ist, daß dieses Streitgebiet dem Einflusse der Staatsgewalt durchaus entzogen sei, so steht die Nothwendigkeit der Einmischung der letztern unmittelbar vor der Thür! Wenn dann der Staat diese oder jene Concordienformel durchsetzt, um den die Kirche auflösenden Streit zu bannen, und wenn er dann das Kirchenwesen Jahrhunderte lang bei solcher Ordnung festhält, so ist das zwar ein Symptom verfahrener Zustände in der Kirche; aber der letzte Grund liegt doch an der intellectuellen und moralischen Verkehrtheit derjenigen Hirten der Gemeinde, welche über den streitigen Lehrpunkten das Maaß von wirklicher Uebereinstimmung mit den Gegnern nicht kennen und nicht erkennen wollen.

Die Gegenprobe kann man leicht an denjenigen Erscheinungen protestantischer Kirchenbildung machen, welche sich gegen die Staatsgewalt durchgesetzt haben. In diesem Kreise ist die doctrinäre Verhärtung der Lehre der Reformation nicht geringer, vielleicht noch schärfer ausgeprägt worden, als im andern Lager. Kein Glaubensbekenntniß reicht in dieser Hinsicht an die Confessio Westmonasteriensis (1648), das Document der siegreichen Presbyterianer in England, heran. Uebrigens aber wurden die französischen Hugenotten, welche gegen die Staatsgewalt ihr Kirchenwesen durchsetzten, zu einem Staate im Staate; die Independenten, welche die Erbschaft der Presbyterianer antraten, kamen auf den Weg der Theokratie, in die nächste Nähe des wiedertäuferischen Wesens, bis ihr Genosse Cromwell ihnen die staatliche Schranke setzte; die Niederländer brachten ihr Kirchenwesen in die Klemme zwischen der staatischen und der statthalterlichen Gewalt; auch die Schotten haben ihre Kirchenbildung zunächst nicht der Abhängigkeit vom Staate entziehen wollen, obgleich sie sich die Fähigkeit zu selbstständigen Unternehmungen der Art erhalten haben. Allein die Schotten so wie die Independenten Englands und die Puritaner Nordamerikas haben ihre Unabhängigkeit gegen den Staat nur darum gewinnen können, weil sie einen starken Trieb rechtlicher und staatlicher Gestaltung in ihre Ansicht von der Kirche aufgenommen, also ein Element des Rechtes in die engste Verbindung mit ihrer Religion gesetzt haben. Gerade dieser Factor hält sowohl die Strenge des Lehrbegriffs aufrecht, als er dem bürgerlichen Leben durch die gesetz-

liche Ausprägung der kirchlichen Sitte Schranken setzt. So sind die Erscheinungen des Protestantismus beschaffen, welcher seine Unabhängigkeit vom Staate gewahrt hat; und in diesen allein kann das Muster erkannt werden, nach welchem Schleiermacher die Trennung der Kirche vom Staate für die normale Lage jener achtet. Schwerlich aber würde Schleiermacher in dieser puritanischen Verquickung der Religion mit steifer Theologie und mit strengem Ceremonialgesetz bei näherer Ueberlegung sein Ideal der Religion wiedererkennen. Dann aber durfte er im Namen der Kirche weniger spröde gegen den Staat auftreten, mit welchem der deutsche Protestantismus deshalb verwachsen ist, weil dieser von jenem gerettet und zur gemeinschaftlichen Existenz gebracht worden war.

Und welches sind nun die Beschwerden, welche Schleiermacher gegen die Verbindung der Kirche und des Staates erhebt? Daß der Staat die Kirche mit drei Aufträgen in seinen Angelegenheiten belehnt habe, und deswegen dieselbe als seine Institution behandele. Der Staat habe der Kirche die Sorge und Aufsicht über die Erziehung, den Unterricht in den sittlichen Pflichten und die Garantie des staatlichen Eides anvertraut, und maße sich deshalb die Entscheidung darüber an, wer tüchtig sei als Priester der Religion aufzutreten. Daraus hätten sich dann die weiteren Folgen ergeben, daß die Taufe, die Confirmation und die kirchliche Trauung unmittelbar als Bedingungen für das Eintreten bürgerlicher Rechtsverhältnisse behandelt werden (S. 200). Weiterhin (im J. 1821) drückt er sein Befremden darüber aus, daß die katholische Kirche, welcher der Staat doch nur geringeres Vertrauen in den Angelegenheiten der Volksbildung schenken dürfe, mit einem so hohen Grade von Unabhängigkeit ausgestattet werde, daß hingegen die evangelische Kirche um so genauer bevormundet werde (S. 234). In dem ursprünglichen Text der Reden schließt er jene Betrachtung mit dem catonischen Spruch: „Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat" (S. 206). In der spätern Anmerkung aber sucht er durch die Betonung des Wortes „solchen" den Schein wegzuräumen, als wenn er ein durchaus gleichgültiges Verhältniß zwischen Kirche und Staat in Aussicht nähme. Mit Berufung auf Nordamerika behauptet er als das Mindeste in der unumgänglichen Verbindung zwischen Kirche und Staat, daß der Staat das Recht der gemeinsamen Freiheit und Sicherheit auch gegen die Kirchen wahrnehme. Aber jede hierüber hinausgehende Verbindung zwischen beiden, welche

geschichtlich zu Stande gekommen wäre, sollte ihrer Natur nach immer als ein vorübergehendes Privatabkommen angesehen werden (S. 242). Dieses also ist die Formel, nach der Schleiermacher endgültig die rechtliche Ordnung der deutschen evangelischen Kirchen beurtheilt wissen will. Sie ist jedoch eine sehr unpraktische Formel, wenn man sie vergleicht mit dem Gewicht, welches die thatsächlich und rechtlich bestehenden Verhältnisse deutscher Landeskirchen in der Geschichte gewonnen haben. Denn kein Rechtszustand erträgt es, daß er von dem Vorbehalte blos provisorischer Geltung in der Beurtheilung der Betheiligten begleitet wird. Wo so etwas eintritt, wird vielmehr die Revolution als schleichende Krankheit den bestehenden Zuständen aufgedrängt.

Und nichts hat namentlich der evangelischen Kirche Preußens mehr Nachtheil gebracht, als daß gerade diese Formel seit einem Menschenalter ihre Lage beherrscht hat. Der König, welcher die Meinung hegte, daß die rechtliche Ordnung der evangelischen Kirche bei ihm nicht in den rechten Händen sei, welcher aber nur ein solches Phantasiebild von den rechten Händen hatte, dem seit 15 Jahrhunderten nichts Wirkliches mehr entsprach, zeigte sich dadurch als ungeeignet, für die Rechtsordnung der evangelischen Kirche auch nur provisorisch zu sorgen. Denn die schlimme Folge seines Grundsatzes und seines entsprechenden Verhaltens war nun die, daß er alle möglichen Privatbestrebungen ebenso provisorischer Art ermuthigt hat, welche seit einem Menschenalter dahin wirken, alles Vertrauen auf eine rechtliche Ordnung der Kirche zu zerstören. In erster Linie sind die verschiedenen Pastoralconferenzen der vorgeblich rechtgläubigen Pastoren, welche mit ihren unabläßigen Resolutionen sich breit machen, die lebendigen Exempel jenes Grundsatzes von Schleiermacher, daß das zu Recht bestehende staatliche Kirchenregiment seiner Natur nach nur als ein vorübergehendes Privatabkommen angesehen werden dürfe; sie sind aber deshalb die permanente Revolution in der Kirche. Und der Protestantenverein, der den Genossen jener Vereine zu solchem Aergerniß gereicht, ist nur der Schatten, welchen jene Körper naturgemäß werfen. Das sind die Erscheinungen, welche Schleiermacher weit entfernt war zu beabsichtigen, welche aber als Erzeugnisse einer unpraktischen romantischen Verstimmung gegen die geschichtlich bestehende Combination zwischen Staat und Kirche, durchaus dem Programm entsprechen, welches er in der gleichen Verstimmung gegen die rationalistisch-büreaukratische Verwaltung der evangelischen Kirche aufgestellt hat. Man muß jedoch sich aller Urtheile in Hinsicht der Kirchenverfassung entschlagen,

wenn man nicht die geschichtliche Erkenntniß gewonnen hat, daß auf diesem Gebiete in allen Fällen nur Erscheinungen von relativem Werthe und relativem Unwerthe für die christliche Religion ins Leben treten. Der romantische Idealismus hingegen, welcher sich über das geschichtliche Studium dieser Verhältnisse hinwegsetzt oder gar, wie es bei Schleiermacher der Fall ist, sich seine Ansprüche für die evangelische Kirche nach dem Vorbilde der katholischen Kirche oder der amerikanischen Zustände entwirft, ist durchaus vom Uebel. Schleiermacher hat im J. 1821 das Bedürfniß gefühlt, dem Eindrucke entgegen zu wirken, als ob er in dem vorliegenden Problem das Kind mit dem Bade ausschütten wolle; er hat aber auch damals nicht die praktische Umsicht bewährt, das dauernde Interesse des deutschen Protestantismus an dem landesherrlichen Kirchenregiment sicher zu stellen bei der Rüge der Mißbräuche, welche an der rationalistisch-büreaukratischen Ausübung desselben hafteten. Denn an sich ist wirklich nichts dagegen einzuwenden, daß der Staat, welcher die rechtliche Form des gesammten, also auch sittlichen Volkslebens ist, von der Kirche die Erziehung des Volkes, insbesondere den moralischen Unterricht desselben erwartet, und daß er die Heiligkeit des Eides unter ihre Obhut stellt. Eine christliche Kirche, welche wirklich im richtigen Verhältniß zu dem Volksleben steht, darf sich gegen diese Aufträge nicht sträuben, weil die christliche Religion die eminent sittliche Aufgabe des Reiches Gottes in sich schließt. Daß aber der Staat am Anfange dieses Jahrhunderts hievon den Anlaß zu einer engherzigen und peinlichen Bevormundung der Kirche genommen hat, ist zwar wahr, ist jedoch auch nur deshalb möglich geworden, weil die öffentliche Meinung in der Kirche, vertreten durch die rationalistischen Prediger, einer solchen Kirchenverwaltung entgegen kam. Schleiermacher durfte darauf hinwirken, die richtige Unterscheidung der Religion und der Moralität unter dem Klerus zu verbreiten, und durfte dann erwarten, daß die büreaukratische Form der Kirchenverwaltung in Abgang käme; wie es denn auch nachher geworden ist. Aber wegen jener in Zeitverhältnissen begründeten Uebelstände das bestehende Verhältniß zwischen Kirche und Staat brechen zu wollen, ist nicht berechtigt. Im Laufe der Zeit sind auch die Anforderungen Schleiermachers in der Hinsicht befriedigt worden, daß der Kirche die Beurkundung des Personenstandes und die rechtskräftige Eheschließung abgenommen worden sind,

ohne daß darum das landesherrliche Kirchenregiment aus der Kirche wegzufallen braucht.

Aber versetzen wir uns um ein Menschenalter in die Zeit zurück, als die Folgerungen der romantischen Auffassung von Religion und Kirche, deren Programm nun einmal in den „Reden“ vorliegt, durch die Gunst der äußeren Umstände eine so große Verbreitung erlangten! Der Pietismus ist im Uebergang zu der Rechtgläubigkeit begriffen, deren Kern die beabsichtigte Herrschaft eines gläubigen Klerus über die Gemeinden ist; diese Richtung wird begünstigt von dem Inhaber des Regiments über die größte deutsche Landeskirche, der selbst nur an die hierarchische Form der Kirchenleitung glaubt; die kirchlichen Verwaltungsbehörden werden besetzt mit Männern, welche der Partei in irgend einem Maaße verbunden sind, welche ihrem öffentlichen revolutionären Auftreten entweder zustimmen, oder vor ihm sich beugen; hinzukommt eine Bestimmung der Staatsverfassung, welche notorisch in dem Sinne geschmiedet ist, der römischen Kirche die freiste Bewegung zu verschaffen, aber auf die Lage der evangelischen Kirche durchaus nicht paßt, welche jedoch auch für diese vom Könige acceptirt wird, weil sie seinem Ideal evangelischer Kirchenverfassung Raum zu geben verspricht; diese Verfassungsbestimmung bleibt zunächst für die evangelische Kirche im directen Sinne unwirksam, dient jedoch dazu, die Lage zu verwirren, indem sie doch auf ihre Ausführung rechnen läßt; anstatt dessen aber tritt zunächst eine Zwangsherrschaft der begünstigten Partei in immer vorschreitenden Dimensionen ein, und zwar accompagnirt von den unruhigen und hastig vorgreifenden Massenbeschlüssen kirchlicher Beamten; dabei verräth sich immer deutlicher ein Rückgang der Geistlichen an intellectueller Bildung, welcher dem Fortschritt ihrer Ansprüche auf Herrschaft die Wage hält. Dieses sind die thatsächlichen Wirkungen der romantischen Reformation der evangelischen Kirche, welche allmählich in fast allen deutschen Landeskirchen durchgedrungen sind; und zwar sind diese Wirkungen nicht aus einem Abfall von den Grundsätzen jener Reform, sondern in directer Folgerichtigkeit aus derselben hervorgegangen. Wir leben jetzt in dem vollen Genusse dieser Früchte, und es hat nicht den Anschein, als ob dieselben so bald werden erschöpft werden. Von dem Unsegen der romantischen Politik sind wir durch große Thaten befreit worden; das romantische Kirchenthum findet es noch ganz bequem, in den ihm eingeräumten Positionen fortzuexistiren.

In derjenigen Epoche nun, in welcher dasselbe sich überall einrichtete, war es die Gruppe der declarirten Schleiermacherianer, welche gemäß dem praktischen Vorbilde ihres Lehrers das Project der reinen Synodalverfassung als Heilmittel für die Kirche in Geltung zu bringen unternahmen. Diese Verfassungsform liegt auch durchaus in der Consequenz der von Schleiermacher in den „Reden" befürworteten Trennung zwischen Kirche und Staat, nachdem er selbst bis zum Jahre 1821 sich davon überzeugt hatte, daß die Kirche nicht in die Privatvereine der religiösen Virtuosen zersetzt werden dürfe (S. 242). Ich will nun hier nicht auf die Debatten eingehen, welche von dieser Seite her Jahre lang darüber geführt wurden, welche Folgerungen für die synodale Einrichtung der Kirche aus dem Artikel 15. der preußischen Verfassung zu ziehen seien. Ich will nur einige Betrachtungen darüber anstellen, welchen Werth diese und ähnliche Verfassungsprojecte im Vergleich mit unläugbaren Thatsachen haben. In dem evangelischen Deutschland haben gesetzgebende und verwaltende Synoden in den Ländern der Jülich-Cleve'schen Erbschaft bestanden, welche dem katholischen Landesherrn gegenüber selbstständig blieben, dem evangelischen Landesherrn aber mannigfache Einflüsse auf die inneren Verhältnisse der Kirche einräumten, die später auf das Episkopalrecht zurückgeführt wurden [1]). Als nun jene Institution in den erweiterten Gebieten von Westphalen und der Rheinprovinz im Jahre 1835 erneuert wurde, sollte die von der Staatsgewalt ausgeübte Regierung der Kirche unverändert bleiben; da die gesetzgeberischen Anträge der Provinzialsynoden ihre Wirkung nur durch die Sanction der staatlichen Kirchenbehörde empfangen sollten. Unter dem Einflusse der von Schleiermacher ausgehenden Antriebe regte sich auf diesen Versammlungen schon vor 1848, um so mehr aber nach dem Erlaß der preußischen Verfassung das Bestreben nach Erweiterung der Competenz bis dahin, daß die Consistorien nicht blos als landesherrliche Behörden, sondern auch als die Vertrauenspersonen der Synoden erscheinen sollten. Wenn nun dennoch in den deutschen Landeskirchen auch die Theorie nicht durchaus auf die Souverainetät der Synoden hinausgeführt wurde, so brachte man um so entschiedener den politisch-constitutionellen Grundsatz von der Theilung der Staatsgewalten in den Gang, um die

1) **Richter**, Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Deutschland S. 220.



Synoden und die landesherrliche Kirchengewalt als qualitativ entgegengesetzte und formell coordinirte Organe der kirchlichen Regierung erscheinen zu lassen. Jedenfalls versprach man sich von solchen Institutionen eine eminente Belebung des Interesses an der Kirche, ferner eine ihrem Wesen entsprechende freie Bewegung und eine größere Sicherheit der Ausscheidung von verkehrten Richtungen.

Für die Durchführung der Theorie von der Souverainetät der Synoden fehlen nun in Deutschland alle Bedingungen. Die Evangelischen in Deutschland haben nicht die Geschichte der Schotten gehabt; also können sie nicht deren Leistungen in der Verfassung der Kirche improvisiren. Die Analogie der constitutionellen Staatsform aber ist für die Kirche nicht richtig, da die Gemeinschaft der Religion als solche nicht die Kraft zur Erzeugung von specifischen Rechtsordnungen und Organen des Rechtes ist. Gerade im Unterschiede von dem puritanischen Wesen besteht die Eigenthümlichkeit des von Luther abstammenden evangelischen Christenthums darin, daß es mit einer besondern Sprödigkeit gegen rechtliche Ausprägung behaftet ist. Wir erleben gerade darin, in dieser religiösen Freiheit des Christenmenschen dasjenige, was das tiefste Unterscheidungszeichen des Lutherthums vom Calvinismus ist. Deswegen allein ist es möglich gewesen, daß das Lutherthum von Anfang an den Dienst der staatlichen Gewalten, als der specifischen Vertreter der allgemeinen Rechtsordnung für die rechtliche Ordnung der Kirche angerufen und angenommen hat. Umgekehrt ist im Staat eine constitutionelle Mitwirkung der Volksvertretung mit der regierenden Gewalt deshalb angezeigt, weil in jeder socialen und wirthschaftlichen Gruppe des Volkslebens der Trieb und die Kraft zur Erzeugung von Rechten eingeschlossen ist. Ist also deshalb die Analogie des Staates nicht maaßgebend für constitutionelle Functionen der kirchlichen Gemeindevertretung im Sinne einer Theilung der Kirchengewalt zwischen ihr und den staatlichen Kirchenbehörden, so werden die Hoffnungen auf eine wesentliche oder ideale Besserung der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland durch Synoden sehr erheblich einzuschränken sein.

Rothe hat, ehe er selbst sich in die Kirchenpolitik begab, ausgesprochen, die Synoden würden deshalb für das allgemeine Interesse an der Kirche nicht in's Gewicht fallen, weil sie Nichts zu thun finden würden. Diese Bemerkung wird dadurch wahr gemacht, daß wo man ihre Einrichtung getroffen hat, eine Frist von drei bis sechs Jahren für ihre Versammlung festgesetzt hat. Unter dieser

Bedingung werden sie keine Aufmerksamkeit an sich fesseln. So weit sie nun aber zur Mitwirkung an kirchlicher Gesetzgebung berufen sind, erweist sich der durch jene Fristen bedingte Mangel an Uebung als ein fundamentales Hinderniß für die Zweckmäßigkeit ihres Wirkens. Die Vertreter der hierarchischen Rechtgläubigkeit, welche sich lange gegen das Project der Synoden gesträubt haben, welche aber jetzt sie sich gefallen lassen, weil sie ihre Macht dadurch erhöht finden, sollen wohl bedenken, daß sie sich in ein ganz fremdartiges Gebiet einlassen. Je richtiger und aufrichtiger ihr Lutherthum beschaffen ist, um so weniger sind sie zur Pflege zusammenhängender Rechtsanschauungen angelegt, und je mehr sie regelmäßig sich auf ihren engen localen Gesichtskreis beschränken, um so weniger nahe liegt ihnen die rechtliche Gerechtigkeit, welche nur in einem weiten Gesichtskreise und durch stetige Uebung erworben wird. Man sträubt sich so eifrig gegen die kirchliche Union zwischen Lutherthum und Calvinismus; dafür wird man die Verfälschung des eigenen Lutherthums durch puritanische Charakterzüge erleben, also Jeder die fatalste Union in seiner Person vollziehen. Schon jetzt zeigt es sich, daß die Pastoren, welche durch die Agitation ihrer Conferenzen in eine ihren Beruf störende und demselben nur schädliche Allotrioepiskopie hineingetaumelt sind, auf Synoden nicht satt werden können an Gesetzmacherei nicht blos für die Gemeinden, sondern auch für ihren eigenen Stand, und daß sie diese Bahn begierig einschlagen, auch wenn gar kein Anlaß dazu vorliegt. Das schlagendste Beispiel aber für die Aussicht auf die persönlichste Union zwischen Lutherthum und Puritanismus bieten die Vilmarianer dar, die von Rechts wegen reformirt, ihrem Vorgeben nach Lutheraner sind, dabei aber den puritanischen Begriff von der Kirche als ihren Hauptbesitz kund geben.

Ein specifischer Uebelstand der Synoden liegt ferner darin, daß auf ihnen die Landbevölkerung ein Uebergewicht der Vertretung über die städtische findet. Nun liegt ein weiter Abstand zwischen der ceremonial-gesetzlichen Haltung der Landgemeinden in kirchlichen Dingen und der vorherrschenden Gleichgültigkeit der Städter gegen die kirchlichen Institutionen. Aber man müßte blind sein, wenn man diese Erscheinung auf den reinen Gegensatz von christlichem und von widerchristlichem Wesen beurtheilen würde. Unter den Bewohnern des platten Landes darf man auf nichts weniger rechnen, als auf eine volle und eigenthümliche Wirkung der sittlichen Idee des Christen-

thums und auf die Bildung der religiösen und sittlichen Eigenthümlichkeit, welche zur Aufgabe für jeden Christen gestellt ist. Unter der städtischen Bevölkerung aber wirken eine Menge christlicher Lebensmotive in Solchen, denen die Kirche durch vorherrschende Mitschuld ihrer amtlichen Vertreter verleidet ist. Die ästhetische Stimmung der christlichen Predigt und der pietistisch rechtgläubige Inhalt derselben üben nun einmal nicht mehr die Wirkung wie vor 50 Jahren. Die Zeitgenossen verlangen, in die vollständige Anschauung des Christenthums eingeführt zu werden, welche von der herkömmlichen dogmatischen Bildung der Prediger nicht beherrscht wird, und sie erwarten nicht ästhetische, sondern ethische Erhebung, welche nur durch die vollständige Darlegung des Inhaltes des Christenthums hervorgerufen werden kann. So lange es nicht erreicht wird, daß eine nach Inhalt und Form erneute Predigt die unkirchliche Stimmung in den Städten überwindet, wird deren Vertretung in den Synoden überwiegend durch die politischen Parteien gemacht werden. Wie kann man nun erwarten, daß Synoden von so disparater Zusammensetzung, deren Bestandtheile sich nicht in einander einleben, den verschiedenartigen Uebelständen abhelfen werden, an denen die religiöse Bildung in Stadt und Land leidet? Synoden, in denen der Bildungsstand der Bauern eine überwiegende Vertretung findet?

So sind die wirklichen Bedingungen für die Synoden beschaffen, und demgemäß ist nicht zu erwarten, daß deren Einrichtung, sei es im Sinne der Souverainetät, sei es in der beschränkten Mitwirkung zur kirchlichen Gesetzgebung, eine heilsame Veränderung der gesammten Lage der Kirche nach sich ziehen werde. Wie einmal die Geschichte unserer Kirche unter den mannigfachen Nachwirkungen romantischer Ansprüche gestaltet worden ist, müssen die Versuche von Synodalverfassung fortgesetzt werden, bis für dieses Element der Vertretung der Kirche die passenden Aufgaben sich ergeben. In der Mitwirkung an der Regierung der Kirche aber werden die Synoden wahrscheinlich mehr hinderlich als förderlich sein, wenigstens so lange, als unter den Geistlichen der hierarchische Zug und die Meinung genährt wird, wir seien auf dem Wege von der Staatskirche zur Freikirche begriffen. Es kommt nur darauf an, daß die Vertreter des staatlichen Kirchenregiments den Dienst richtig verstehen, welchen der Staat in Deutschland der evangelischen Kirche leistet, indem er ihre rechtliche Gestaltung besorgt, damit die Gemeinschaft in der Religion nicht mit der Production von Rechtsverhältnissen belastet werde,

welche dem Austausch der Religion überhaupt und durch die amtlichen Organe der Kirche fremdartig ist. Das ist nämlich der Unterschied zwischen Lutherthum und Calvinismus, welcher keine Union zwischen denselben zuläßt, daß dort die gemeinsame Darstellung des freimachenden Heilsglaubens auf das Genauste unterschieden wird von den Bedingungen der rechtlichen Gemeinschaft, welche den Zwang nach sich zieht, daß hingegen im Calvinismus, namentlich dem Puritanismus, gewisse ceremoniale Sitten in die Gemeinschaft an der Religion mit eingeschlossen werden, und diese sich zugleich in der Hervorbringung von Rechtsverhältnissen bewährt. Ich brauche nicht zu bemerken, daß jede dieser Formen des Protestantismus an ihrem Ort berechtigt ist, und daß jede ihre Schwächen und ihre Vorzüge besitzt. Das Lutherthum jedoch hat sich den Satz Luthers gegenwärtig zu halten, daß in Mitten der kirchlichen Satzungen die Glaubensgerechtigkeit stets in Gefahr ist; deshalb ist dasselbe auch im Stande, sich den Dienst der Rechtsordnung vom Staate leisten zu lassen, und die eintretenden Uebelstände dieser Verbindung mit Geduld zu überwinden. Wenn man es über sich gewinnt, das Lutherthum von den romantischen Launen des letzten halben Jahrhunderts zu reinigen, so wird man auch den Segen der staatlichen Kirchenregierung wieder achten lernen, und die Inhaber der letztern werden durch den Bestand einer wirklichen Gemeinschaft am Evangelium vor der Versuchung bewahrt bleiben, diese auch in ihren sittlichen Einwirkungen auf das Volksleben zu bevormunden. Um in gesunde Verhältnisse zurückzukehren, bedarf es aber die Kirche, daß die Consistorien nicht aus solchen Männern zusammengesetzt seien, welche den romantischen Glauben an hierarchisches Kirchenregiment hegen, und damit die Meinung verbinden, daß dieses die echte Tendenz des Lutherthums bezeichne.

Um aber meine Aufgabe der historischen Orientirung über die Nachwirkung der Romantik auf die deutsche evangelische Kirche nicht weiter zu überschreiten, so kehre ich zu den Schleiermacherianern zurück, welche das Project der Synodalverfassung in einer oder der andern Abstufung als das nothwendige Heilmittel für die Kirche befürwortet haben. Auch sie machen den Irrthum aller politischen Romantiker anschaulich, daß es Rechtsformen von absolutem Werthe für die menschlichen Gemeinschaften gebe. Diese Ansicht ist falsch, weil alles öffentliche Recht im Verhältniß zu den gemeinsamen sittlichen Zwecken eines Volkes relativ ist. Aber unsere ganze Geschichte

in diesem Jahrhundert verläuft darin, daß man jenen falschen Grundsatz bald in der reactionären, bald in der revolutionären Anwendung probirt hat. Die letztere findet nicht blos statt, wo sie durch eine überraschende Gewalt in die äußere Erscheinung tritt, sondern schon da, wo man die allgemeine Ueberzeugung auf Aufgaben zu richten sucht, zu deren Lösung alle geschichtlichen Voraussetzungen in dem bestimmten Volke fehlen. In diesem Sinne sind Schleiermachers Aufstellungen über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat in den Reden über die Religion revolutionär. Umgekehrt wird man zugestehen müssen, daß der andere Grundsatz von der Herrschaft der religiösen Virtuosen über die Gemeinden den Anstoß zur Reaction in der Kirche gegeben hat; aber wie in jeder Reaction auch immer ein Element der Neuerung eingeschlossen ist, welches über das ursprüngliche Muster übergreift, so bewährt sich diese Erfahrung auch an dem von Schleiermacher formulirten hierarchischen Grundsatze. Deshalb haben diejenigen, welche in denselben hineingewachsen sind, sich an der revolutionären Lockerung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat betheiligen können.

14.

Ich habe einen geschichtlichen Zusammenhang aufgerollt, in welchem die Reden über die Religion als das Programm der Verwickelungen zu erkennen sind, welche den Gang der deutschen evangelischen Kirche im 19. Jahrhundert ausfüllen. Ich bin mir dabei wohl bewußt, den geltenden Ansichten über Schleiermachers geschichtliche Stellung widersprochen zu haben. Denn die kirchlichen Reactionäre hegen die Ansicht, daß sie so gut wie gar nichts mit dem Manne gemein haben, und alles was freisinnig heißen will und in der Opposition gegen jene Partei steht, beruft sich deshalb auf Schleiermacher. Wie darf ich zum Schlusse diese Thatsache beurtheilen? Daß die hierarchische Rechtgläubigkeit sich über ihre Unabhängigkeit gegen den romantischen Theologen und Kirchenmann täuscht, halte ich in Folge meiner Nachweisungen aufrecht. Die Freisinnigen aber stützen sich nicht ohne Grund auf den gesammten Eindruck der Persönlichkeit von Schleiermacher. Denn er hat in allen Epochen seines Lebens den Anlaß gefunden, in Opposition gegen die vorherrschenden Mächte des Kirchenthums zu stehen. So hat er als

Jüngling sich gegen die Fortsetzung seiner Angehörigkeit zur Brüdergemeinde entschieden; im angehenden Mannesalter hat er in den „Reden" die Opposition gegen den herrschenden Rationalismus und das büreaukratische Kirchenregiment gemacht; er hat seinen Widerspruch gegen dasselbe auch bei der Wendung festgehalten, welche es durch die spätere Richtung Friedrich Wilhelms III. genommen hat; dazu kam in der letzten Epoche seines Lebens die Abwehr gegen den aufstrebenden Pietismus und die sich erhebende kirchliche Rechtgläubigkeit. Alle diese Beziehungen der Opposition berechtigen diejenigen, welche sie fortgesetzt haben, sich auf das leitende Vorbild von Schleiermacher zu berufen. Denn er hat eben auch in dieser Richtung auf die Nachkommen gewirkt, nämlich durch seine persönliche Haltung, nicht aber durch eine schulmäßige Ueberlieferung wissenschaftlicher Grundsätze. Die Theologen, welche in diesem Verhältnisse zu ihm gestanden haben, haben vielmehr ihre Stellung durchaus in dem Lager der angehenden Rechtgläubigkeit gefunden. Hingegen wäre es nicht schwer, den Beweis zu führen, daß diejenigen, welche ihre Oppositionstheologie unter Schleiermachers Schutz stellen, ihre leitenden Grundsätze und Methoden entweder gar nicht, oder nur in sehr beschränktem Umfange von Jenem empfangen haben.

Es ist nun in der Geschichte der Kirche öfters der Fall vorgekommen, daß aus der Lehre Eines Mannes entgegengesetzte Richtungen der Nachkommen entsprungen sind, welche nur im Streite mit einander gelegen, oder auch als Orthodoxie und Häresie sich von einander geschieden haben. Der Fall liegt auch hier vor, indem Strauß und Kliefoth sich in die Factoren getheilt haben, welche als fremdartige Stoffe in der Theologie von Schleiermacher mit einander verbunden waren. Allein anders verhalten sich die Umstände innerhalb der gegenwärtig gestellten Frage. Die heutige Oppositionstheologie kann sich auf die oben bezeichnete stetige persönliche Haltung Schleiermachers in den verschiedenen Epochen seiner Stellung zur Kirche berufen. Indem nun die pietistische und die hierarchische Richtung ihr Programm an den „Reden" besitzen, so ist auch in dieser Behauptung nicht auf einen absichtlichen schulmäßigen Zusammenhang gerechnet, weder von der einen noch von der andern Seite. Daß die „Reden" das Programm jener kirchlichen Gruppen enthalten, kann also, wie es scheint, auch nur den Sinn haben, daß diese sich an Schleiermachers theologische und persönliche Haltung anlehnen. Wie kann nun aus Einer Quelle Bitteres und Süßes hervorgehen?

Wird nicht Schleiermachers Persönlichkeit durch diese Bemerkungen demselben Verdachte der Zweideutigkeit ausgesetzt, den ein Anderer offen auf ihn geschleudert hat? Ich meine jedoch nicht, daß dieses angezeigt ist. Denn sofern Schleiermacher das romantische Programm für die Auffassung der christlichen Religion und Kirche aufgestellt hat, hat er einer allgemeinen Bildungsrichtung Ausdruck verliehen, in welcher der Pietismus nebst seinen Früchten hierarchischen Kirchenthums mit ihm verflochten ist. Die Oppositionstheologie aber stammt weder von seiner Romantik, noch von seiner Schulüberlieferung direct ab, sondern beruft sich nur auf das persönliche Vorbild seines wissenschaftlichen und praktischen Verhaltens, welches er in der Berührung mit den vorherrschenden kirchlichen Erscheinungen seiner Zeit ausgeübt hat. Daß diese seine Haltung bedingt ist theils durch seine romantischen Grundsätze über die Verbindung zwischen Kirche und Staat, theils durch die Unterschätzung desjenigen, was er mit dem Pietismus gemein hatte, und wodurch er in vielen Fällen von persönlicher Anregung Andere dieser Richtung entgegengeführt hat, brauche ich nicht zu wiederholen. Aber die Schärfe seiner Abneigung gegen die büreaukratische Kirchenleitung und gegen die am Pietismus auffallenden Fehler beruht ohne Zweifel in dem Abstande, der zwischen seiner allseitig gebildeten persönlichen Eigenthümlichkeit, also zwischen seiner ethischen Virtuosität und jeder Gestalt von Durchschnittsbildung einer Masse stattfinden mußte. Das Gefühl dieser Vornehmheit, welches die heterogenen Bestandtheile seiner eigenen Gesammtbildung gegen einander auszugleichen vermochte, hat ihm auch verborgen, wie viele Anregung der Pietismus und die beginnende hierarchische Rechtgläubigkeit von ihm selbst empfangen haben, indem er deren excentrische Haltung mit seinem eigenen geistigen Gleichgewichte verglich. Ob er nun in der Oppositionstheologie der Gegenwart den authentischen Widerhall derjenigen Eigenthümlichkeit seines Wesens, welche ihn zur durchgehenden Opposition berechtigte, erkennen würde, vermag ich natürlich nicht zu entscheiden. Wenn ich aber diese Nachwirkung aus dem Eindruck seiner Persönlichkeit richtig verstanden habe, so komme ich unabsichtlich darauf zurück, daß die Nachkommen vor Allem das Vermächtniß Schleiermachers hoch zu halten haben, welches in der Aufstellung des ethischen Grundsatzes der sittlichen Eigenthümlichkeit eingeschlossen ist (s. o. S. 93). Insofern derselbe das Problem der Reden über die Religion beherrscht, und die religionswissenschaftliche Frage nach der Grundanschauung

jeder besondern Religion nach sich zieht (s. o. S. 4), muß zugestanden werden, daß die Nachwirkung jener Schrift noch nicht als erschöpft angesehen werden darf. Aber auch an und für sich und in seiner Anwendung auf das christlich-religiöse Leben ist er so bedeutend, und seine Relation zu dem christlich-sittlichen Princip des Reiches Gottes so evident, daß jede Stufe der christlichen Lehrbildung ihn als Richtpunkt nehmen muß. Nach diesem Maaßstabe endlich empfängt jede Massenagitation auf dem Boden der evangelischen Kirche ihre sichere und gerechte Verurtheilung.

Göttingen, 1. November 1874.

Druck von Carl Georgi in Bonn.


3 2044 052 812 229

